

MI A SZEMÉLYES METAFIZIKA?

A gondolkodást áthatja az a sejtés, hogy létünknek szilárd szellemi alapjai vannak, ha nem is mindenki beszél róluk olyan kifejtett formában, ahogy az ortodoxia tapasztalatát kamatoztató, a világhoz az igazság felől közeledni, a szellemi értékrendet következetesen érvényesíteni igyekvő Vlagyimir Szolovjov teszi. Pedig nem képzelhető el teljesebb értékű, fölemelőbb, világosabb és egyértelműbb feladat, mint a világot és benne az embert a létét megalapozó, a neki értelmet adó igazságból magyarázni. Ez azt igényli, hogy a tiszta szemlélődés álláspontjára helyezkedve és a szellem teremtményéről meggyőződve, a személyes és a világon túli igazságot a szellemi, a társadalmi, a természeti jelenségek axiomatikus magyarázó elveként kezeljük. Kedvéért szakítanunk kell azzal a felfogással, hogy a tudós elsősorban a világ iránt érdeklődik, teljesítménye célját, értelmét természeti vagy társadalmi változások előidézésében látja. De félre kell tenni azt az előítéletet is, hogy a hit, a szellem, az igazság iránt érdeklődő, a vallásos embert nem e világ, hanem a túlvilág kérdései foglalkoztatják.

A német klasszikának (és a klasszikus német filozófiának) a nyugati fejlődés eredményeit összegző felfogásával szemben, amelyet Goethe Faustjának a János-evangélium fordításában megnyilvánuló leleménye, a "kezdetben volt a tett" olyan találóan fejez ki, Szolovjov, az ortodoxia szemléletének időszerűségére figyelmeztetve, azt keresi, mi módon érvényesíthető a filozófiában az eredeti formulának, az ige kezdetben valóságának gondolata. Akik Szolovjovot a szekularizáció elfogultságaitól befolyásoltan ítélik meg, hajlamosak erőfeszítéseit úgy értékelni, mint aki a középkort idézve, a filozófiát vallási befolyás alá helyezi. Valójában ennek az ellenkezőjéről van szó. Az ortodoxiának a filozófiával, az "emberi" gondolkodással szembeni fenntartását föladván, és az újkori gondolkodásnak, mindenekelőtt Hegelnek a filozófia elsőbbségéről, a szemléletének kiteljesítésére való képességéről vallott fölfogását fölkarolva, a vallási problematika egészen a filozófiai gondolkodás körébe vonására törekszik.

Amikor Szolovjov nem a világból, hanem a személyes igazságból indul ki, és a fausti formula helyébe az ige kezdetben valóságát kimondó eredeti formula visszaállítását javasolja, a görögöktől örökölt személytelen intellektualista metafizikával szemben a személyes metafizika igényét fogalmazza meg. Amikor viszont az újkori gondolkodásban megszokott módon feladatának érzi, hogy nézeteinek föltétlen igazságán túl kifejtéseinek elismertetéséről is gondoskodjon, tehát nézeteit kora átlagemberének fölfogásához, szemléleti korlátaihoz igazítsa, eljárásával azt fejezi ki, hogy az általa képviselt igény teljesülésének, a személyes metafizika megalkotásának ideje egyelőre nem jött el, mert a történelmi értelemteljesülés személy feletti (és nem személytelen, dologi) tényezői miatt az meghaladja az ő személyes lehetőségeit. A személyes metafizika megalkotása akkor válik lehetségessé, ha többé nem a gondolkodást igyekszünk a polgár megértő készségéhez igazítani, hanem történeti esélyt látunk e megértő készség határainak lebontására, a polgár szellemi-kulturális egyenrangúsítására. A személyes metafizika rendszerének belátása és kifejtése szempontjából tehát nélkülözhetetlen, hogy az igazság az iránta el nem kötelezett emberek – a civilizációs erőfeszítésekbe merülő, de közben az igazságról megfélemezhető polgárok, és az igazság elutasítása miatt démonizált, a hasznos gyakorlatias erőfeszítéseket felmondó "proletárok" – számára is közvetlenül láthatóvá váljon, bár sajnos csak az előbbi



esetben jelent a látás egyben elfogadást is. Ez pedig nem úgy érhető el, ahogyan az orosz társadalom állapotát jogos kritikával illető, de az európai kultúrtörténet kérdéseiben a századvég látókörén nem kielégítően tájékozódó Szolovjov gondolta, azaz nem a nyugati civilizáció vívmányainak teljes értékű elsajátításával, hiszen a szellemellenességében démonizálódott "proletár" nem lehet képes a társadalom "jóságának" biztosítására.

Szolovjovnak, a vallásbölcseletnek azért nem sikerült a személyes és a világon túli igazságtól e világ dolgaihoz eljutnia, a létegező hiteles, a bibliai hagyománynak tökéletesen megfelelő magyarázatára vállalkozó személyes metafizikát megalkotnia, mert a szubsztancialitásnak, a világban, a természet és a társadalom jelenségeiben vagy a gondolkodás formáiban rejtőző lényeknek a konvencionális metafizikai képzelet megakadályozta abban, hogy a szemlélődő modellt, illetve azon belül a szellemi alkotás, az istenemberség eszméjét következetesen alkalmazza, és a társadalom mint második természet megalkotására hivatott, a civilizáció működtetéséről gondoskodó tevékeny modellt mint a bibliai hagyománynak nem teljes értékűen megfelelő és viszonylagos történeti szerepét már betöltő gondolkodásmódot kiszorítsa. A szubsztancia olyan immanens egységképzet, amely a civilizációs erőfeszítések megindításának elengedhetetlen feltétele, illetve velejárója, és amelyet a világot mint értelmes egészet magyarázni törekvő, de a kinyilatkoztatás egészét egyelőre látókörébe nem vonó filozófia mint számára nélkülözhetlent alkalmaz. Ezt annak ellenére teszi, hogy a szubsztancia képzelet az Isten által teremtetett világot jónak, az igazságon nyugvónak és az ember által személyesen képviselt igazság befogadására képesnek, de azt nem eleve magában foglalónak mondó bibliai hagyománnyal, a személyes és a világon túli, a létegezőnek értelmet adó igazság fogalmával végeredményben össze nem egyeztethető, és így hitelesnek nem mondható.

Amíg a reneszánsz szellemében a gondolkodás tevékeny modellje az igazság személyes képviselőt megengedte, a szubsztancia képzelet illetve a benne érvényesülő immanens egységképzet a történelmi értelemteljesülés céljait kielégítően szolgálta, sőt, a társadalom mint második természet megteremtésére irányuló civilizációs erőfeszítések sikerének elengedhetetlen feltételét jelentette. A legújabb korban azonban az igazság személyes képviselője elapadt. A korábbi teremtés, az alkotás pusztán tevékenységgé, gyakorlatias aktivitássá fokozódott le, és a személyes igazságképviselő folytonosságának fönntartása érdekében az ortodox hagyományban őrzött szemlélődő modell alkalmazása vált szükségessé. Mára a politikai diktatúrákat fölváló demokrácia és a gazdasági anarchia helyében kialakult a fogyasztói társadalom bősége és megbízható szabályozottsága, azaz a civilizáció mint második természet megteremtésének, a polgárosodásnak a folyamata befejeződött, és a szubsztancialitás konvenciójának, az immanens egységképzet fikciójának értelmetlensége lelepleződött. Szerepe abban merül ki, hogy a jelen helyzetet értelmetlenül megmerevítve, a szemlélődő modell következetes alkalmazását, a személyes metafizika kialakulását akadályozza.

A szemlélődő modell következetes alkalmazásában, az értelemadással azonosított szellemi alkotás, valamint az istenemberség eszméjének tökéletes kifejtésében nem csupán a világ, a természet jelenségeinek, dolgainak szubsztanciális fölfogása akadályozta Szolovjovot, hanem magának a személyes és a világon túli igazságnak, Istennek a szubsztancialitásáról alkotott fölfogás is. Mind az immanens világ dolgaival, jelenségeivel kapcsolatban, mind a világon túli igazság, a természetfölötti Isten vonatkozásában szubsztanciáról beszélünk, de a szó a két esetben eltérő jelentésű. Az immanens dolgok és a jelenségek viszonylatában azt tételezi föl, hogy a világon túli igazság személytelenül,

természeti úton, személyes emberi beavatkozás nélkül, úgymond az isteni teremtés által került bele a dolgokba, és a világ fönnállása azt jelenti, hogy bennük rejlik. A természetfölötti Isten, a világon túli igazság viszonylatában ezzel szemben a szubsztancialitás azt jelenti, hogy ami túl van a világon, ami maga a lényeg, az értelem, az igazság, annak is van dologiséga, az is létezőnek tekintendő, a tiszta értelem is mintegy ruhát vesz magára, mert az igazság világbeli hatása, érvénye a személytelen metafizika felfogásában – az így értett szubsztancialitást – föltételezi.

A természeti és a társadalmi jelenségben rejlő lényegnek, személytelen isteni erőnek a képzelete, amely a gondolkodás, a fogalomalkotás döntő mozzanatának az elvonatkoztatást, a lényegnek a jelenségből kifejtését mutatta, az értelemadást, azaz a fogalomalkotás tulajdonképpeni formáját oly módon akadályozta, hogy elfedte a világ jóságának, az igazság, az értelem befogadására való készségének ontológiai tényét. Az isteni szubsztancia képzelete, az Isten természetfölötti lényként fölfogásáról, Ding an sich voltáról alkotott elképzelés viszont azzal a következménnyel járt, hogy a személyes igazságnak az ember általi alkotó alkalmazása – az értelemteljesülési folyamat, lezárulatlansága, az embernek az istenemberi folyamathoz föl nem növése miatt – a lét rendjével nem magyarázható nehézségekbe ütközött. Az igazság személyfölötti problémái adott föltételek mellett gyakran nem az emberi személy kiteljesedését segítik elő, hanem a teremtő megértés személyen belüli összetevőinek érvényesülését is akadályozzák. Ez azt jelenti, hogy a személyes metafizikának nem elsősorban a természet- és a társadalomtudomány eljárásait kell felülvizsgálni és átértékelni, hanem a szellemtudományban alkalmazott eljárásokat, különös tekintettel a teológiában alkalmazott eljárásokra és szemléletmódra.

A gondolkodásnak a szemlélődő modellre áthangolása, a személyes metafizika megalkotása nem történhetett meg azon az orosz kultúrán belül, amely az igazság elsőbbségére emlékezés elsőrangú feladatát ugyan vállalta, de kedvéért életbeli érvényesítésének másodrendű feladatát elmulasztotta. Ugyanis egy probléma annál nehezebben kezelhető, minél távolabb esik az őt megvilágító igazságtól. Természetesen a Nyugat által előtérbe állított civilizációs feladat, az igazság életbeli érvényesítése az igazság személyes képviselőjének szellemi-kulturális feladatához képest másodrendű. Azért kezdeményezheti mégis a Nyugat Szolovjov fölismerésének tekintetbe vétele esetén a tevékeny modell fogyatékosága miatt támadt válság oldását, mert gondoskodik arról, hogy a problémák az igazság gyújtópontjában maradjanak. Azt mondhatjuk tehát, ha a Kelet gondolkodása hitelesebb is, a Nyugat a körültekintőbb, a megfontoltabb, amennyiben a lét rendje mellett a teremtest beteljesíteni hivatott embernek – a történelem során az előbbivel nem föltétlenül összhangban álló – léthelyzetét is tekintetbe veszi.

Ha a szolovjovi invenció teljes értékű kifejtésével kísérletezünk, és a személyes metafizika követelményének megfelelően a gondolkodás egész rendszerét rá akarjuk alapozni, nem elegendő az ige, az igazság kezdetben valóságának evangéliumi formulájához tartanunk magunkat. A kultúrtörténet személy fölötti kérdéseiben tájékozódásunk jeleként szükséges arra is rákérdezni, mi a kezdetben valóság tényleges tartalma. Ha a világ keletkezésére, eredetére vonatkozó megállapításnak tekintjük, ahogy az igazság iránt nem föltétlenül elkötelezett, róla a világ kedvéért megfélekedni hajlamos tevékeny modell, illetve a jegyében kialakított személytelen intellektualista metafizika sugallja, akkor bár az igazságot a világnál előbb valónak mondjuk, mégis megsértjük az igazság előbb valóságának elvét, hiszen eláruljuk, nem az igazság érdekel mindenekelőtt, hanem a világ,

nem az igazságot akarjuk látni, hanem a dolgok és jelenségek kötik le képzeletünket. Ezért az a helyes, ha a keletkezésnek, az eredetnek a világon belül maradó, immanens kérdését félretéve, az ige kezdetben valóságán azt értjük, hogy legyen bármilyen a dolgok, jelenségek oka, eredete, szerkezete, természete, értelmük nem önmagukban van, sem a dolgokban, sem a világ tükrözéseként felfogott, a megismeréssel azonosított gondolkodásban nem rejlik benne az igazság mint lényeg vagy szubsztancia. Akkor gondolkodunk hitelesen, ha szem előtt tartjuk, hogy csak az ember által személyesen képviselt igazság ad értelmet a világnak, biztosítja, hogy az Isten képre teremtett ember magát benne otthon érezze, közegében valódi természetét kinyilvánítsa. Az arkhé, az őselv antik fogalma és az Istent a világ létokának mondó tomista tétel a két lehetséges értelmezést nem választja el egymástól. Az előbbi azért, mert az ember föltétlen szellemi kezdeményező képességének, Isten képre teremtettségének gondolatát nem ismeri. Az utóbbi pedig azért, mert nem számol azzal, hogy e képesség egyetemes érvényű kibontakozása, a szellemileg nem teljes értékű beállítottságnak a szellemi kérdésekbe egyenrangúként bevonása milyen félreértéseket idéz elő.

A világnak önmagában nincs értelme, az emberi létezés ad értelmet neki. De az ember az igazságtól még érintetlen természettel soha nem találkozik, mert az igazság fénye az emberi gondolkodás és létezés, a kultúra terében mindig rávetül a természetre. Emiatt a gondolkodás csak igen nehezen tudja e fény eredetét, irányát egyértelműen belátni. Hajlik arra, hogy a kultúra értelemadó képessége által beragyogott természetet a személyiségét dajkáló, azzal egylényegű anyaölnök nevezze. Legalább olyan gyakran megesis vele viszont az is, hogy a természet rideg értelmetlenségével szemben gondolkodását és kultúrtevékenységét gyermekes hiszékenységen alapulónak, eleve kudarcra ítélt sziszifuszi erőfeszítésnek tekinti. Nem könnyű megértenie, hogy ami a legfontosabb és a leghatalmasabb, az a természeti és társadalmi erők nyomasztó túlsúlyával szemben az ő törékeny személyes mérlegelésére van bízva. És egy bizonyos pontig a problémák annál áttekinthetlenebbnek, annál kezelhetlenebbnek tűnnek, minél pontosabban, elemzőbben, vagyis a világ minden jelenségére érvényesebben, minél egyetemesebb igénytel igyekszik kiigazodni bennük. Amíg a gondolkodás mint értelemadás alanya, a világhoz képest transzcendens igazságot hordozó személy kizárólag vallási probléma marad, mert a tudomány a megismerést tekinti földadatának, és erőfeszítéseit arra összpontosítja, hogy ismereteit a tudathoz képest transzcendentális személyes értelemadástól elvonatkoztassa, nem válik a helyzet áttekinthetővé, a probléma egybefoghatóvá. A megoldást a személyes metafizika hozza, amely az ész lehetőségeit meghaladó feladatot az – igazsághoz fűződő kapcsolatait számontartó és ezáltal a kultúrát fönttartani, a gondolkodást folytatni képes – személyhez rendeli. Amikor a személyes metafizika a szubsztancialitásnak mint a teremtő Isten által a dolgokba helyezett értelemnek a képzetét földadja, elismeri az ember teremtőerejét, a világnak értelmet adó kultúrtevékenységét, és tudomásul veszi, hogy a megismerés nem az emberi létezésről elvonatkoztatott tények rögzítése, hanem annak az értelemnek a belátása, amely, bár az ember közvetíti a világnak, mégis a lét rendjében gyökerezik.

A személyes igazságból kiindulás szolovjovi gondolatának következetes érvényesítésére törekedve, a gondolkodási rendszer ráépítésének föltételeit mérlegelve, úgy is fogalmazhatunk, nem elegendő az ember tevékeny, a világ formálására összpontosító magatartását felülvizsgálni. Hiszen ez a magatartás- és gondolkodásmód az előzőekben az egész világot magához idomította, és a tevékenység jegyében értelmezett világban az ember

akkor is a tevékeny modell szerint jár el, ha egyébként a tiszta szemlélődés mindenek előtt valóságát vallja. A tevékeny ember az Istent a maga képére formálja, akiről egyébként azt vallja, az teremtette őt a maga képére. A tomizmus például, amely az isteni teremtéssel kapcsolatban tiszta tevékenységről (actus purus) beszél, vagyis az Istennel a dolgok eredetét, keletkezését magyarázza, és a Teremtő szerepét nem a tiszta szemléletben bekövetkező értelemadásban látja, a szemlélődő modell érvényesülését akadályozza. Annak ellenére így van, hogy a tiszta tevékenység fogalmát elutasító szekularizált gondolkodás a tomizmust nem a tiszta szemlélet igényével bírálja, hanem az önkényes, kaotikus és anarchikus cselekvőkedv elszabadítása kedvéért utasítja el az isteni beavatkozást. A vitát nyugvópontra nem a tomizmus állásainak megerősítése hozza, hiszen benne a tevékeny modell válsága ismerhető föl, amelyet a gondolkodásnak a tiszta szemlélet, az értelemadás alapjára helyezése oldhat.

A "kezdetben valóság" formulájának kellő mérlegelése híján az ige, az igazság kezdetben valóságának gondolata elhomályosul. Hiába állítja a gondolkodás, mint Szolovjov tette, a történelmet Krisztus istenemberi küldetésével, az üdvtörténettel párhuzamba, és ad a történetfölfogásnak apokaliptikus távlatokat, ha ugyanakkor a fejlődésnek, a haladásnak a tevékeny modell jegyében álló fogalmát alkalmazva, a kezdetekből, a múltból akarja a jövőt, a földi világból Isten eljövendő országát megérteni, mert így a keletkezés, az eredet lapos kérdése az értelemadás, a tiszta szemléletben végbemenő alkotás lényegi mozzanatát kiszorítja. A fejlődés, a haladás gondolatára épülő történelemfölfogás a történelem végpontjához rendelt teljességet a világban megjelenő adottságnak gondolja. Nem vitás, hogy a teljességnek, Isten eljövendő országának az Idők végezetén a csoda lenyűgöző erejével adottságként kell megmutatkoznia. De félrevezető az az elképzelés, amely a teljességet a dolgokban és a jelenségekben végbemenő személytelen változásoktól várja, és megfelelkezik arról, hogy a világ jövendő állapota mindenekelőtt személyes szellemi teljesítmények, értelmi belátások következménye. Ezért valójában a történelem nem fejlődés és haladás, hanem értelemteljesülés, amelyben nem a világbeli állapotok, hanem a személyes belátások váltogatják, követik egymást.

Szolovjov érdeme, hogy abban a korban, amelyben a személyes szellemi teremtető a reneszánsz paradicsomi állapotától eltérően az adottságok mögül csaknem teljes mértékben kikopott, az előbbi föltétlenségét, kizárólagos teremtetőerejét nagy nyomattékkal hangsúlyozta. Ugyanakkor a szellemi teremtetőerejét elvesztő, kizárólagosan civilizatórikus eredményekbe torkolló fejlődés és haladás nem tekintendő haszontalan csödtömegnek. Ha a teljességgel, a történelmi értelemteljesüléssel nem is tévesztendő össze, a szellemi erőfeszítések megújulásához kedvező föltételeket teremt. Hiszen a józan ész szempontját érvényesítve, kizárja a gonoszsnak, a káosznak – a szellemi szempont szóhoz jutását akadályozó – sötéttségét. Szolovjov lehetőségeit nagy mértékben behatárolta, hogy a nyugati fejlődésnek a tevékeny modell jegyében álló folyamata az ő korában még nem zárult le, és egyelőre nem volt mód arra, hogy a szellemi kiválóságok által képviselt igazság a világban mint adottság megmutatkozzon. Amíg a történelmi értelemteljesülés nem teszi az igazságból kiindulást bárki számára elérhetővé, addig az ezirányú törekvés felemás eredményre vezet.

Nem kielégítő a személyes igazságból, Istenből származó emberi alkotóerőt, a hívő értelmezést úgy magyarázni, mintha a megértés a szellemi teljesítményt megelőző, nem szellemi természetű hit mint vallásosság következménye volna. Hiszen ez a hit sosem lehet kielégítő az Idők teljességén megmutatkozó igazsághoz képest, általa soha nem juthatunk el

a megértéshez. Viszonyuk fordított rendben szemlélendő, az igazság világosságában kibontakozó értés az, amelyből a hit táplálkozik. Nem a vallási buzgóság fokozására irányuló lelki-akarati, hanem az értés kiteljesítését előmozdító szellemi erő, az alkotókedv az, amelynek eredményeként az igazság a maga teljességében megmutatkozik.

A gondolkodás hiteles és teljes értékű szemlélődő modelljének a nyugati civilizációban alkalmazott tevékeny modellel való szembeállítás az ortodox hagyományú orosz kultúra hozzájárulása az értelemteljesülési folyamathoz. Amikor a személyes metafizika körvonalazására vállalkozunk, érthető, hogy mindenekelőtt az annak igényét megfogalmazó Vlagyimir Szolovjov szellemi hagyatékához fordulunk. Félreértés lenne azonban, ha a személyes metafizikát a nyugati gondolkodástól elkülönülő orosz sajátosságnak tüntetnénk föl, és lényegében az orosz vallásbölcseletről kísérelnénk meg levezetni. A Szolovjov iránti különleges vonzódásunk és elismerésünk ellenére azt kell mondanunk, hogy Husserl és Heidegger, a nyugati gondolkodás kiemelkedő képviselői többet tettek a szemlélődő modellnek a tevékeny modell helyére állítása érdekében, mint maga Szolovjov, aki e váltás igényét kifejtett formában megfogalmazta. Teljesítményük rendkívülisége abban áll, hogy a vallásbölcseleti szerepet vállaló Szolovjovtól eltérően nem elégedtek meg a bibliai hagyományban adott személyes problematika kifejtésével, hanem különösen nagy intellektuális és szellemi erőfeszítéseket téve, szembenéztek azzal a nehézséggel, amelyet a szubsztancialitás, a lényeg, az eszme általános filozófiai konvenciója e tekintetben jelent. (Megjegyezzük, hogy Husserlt és Heideggert olyan gondolkodóknak tartjuk, akiknek szellemét a klasszikus német filozófia örököseként is az orosz kultúra által fölvetett szempontok megtermékenyítették.) Ez a körülmény magyarázza, hogy egyfelől Szolovjov rendszeralkotó erőfeszítései formálisan sikeresnek, a Husserl és a Heideggeré pedig formálisan sikertelennek minősültek. A német gondolkodók úgynevezett kudarca azonban éppen azt tapasztaltatta meg, amit a kifejtésének természetfilozófiai irányt adó Szolovjov gondolkodása elfedett, nevezetesen, hogy a szubsztanciában, a lényegben gondolkodás konvenciójának mint a Biblia szellemétől idegen képzetnek az elvetése elengedhetetlen feltétele a személyes problematika teljes értékű megszólaltatásának, a szemlélődő modell következetes alkalmazásának. Amikor tehát a személyes metafizika körvonalazására vállalkozunk, az európai gondolkodás fővonulatához kapcsolódunk, és mintegy kiteljesítjük az ortodox hagyományú orosz kultúra szellemi eredményeinek a bevonását az európai gondolkodásba.

Az analitikus filozófiát, a kortárs gondolkodás legelterjedtebb és legtermékenyebb irányzatát a lényeg, a szubsztancia, az eszme iránti tüntető közömbösség jellemzi. Bár ma már naivnak hat, és végeredményben tarthatatlannak bizonyult az olyan mértékű metafizikaellenesség, amelynek a század elején a logikai pozitivizmus adott hangot., az irányzat sikere jelzi, hogy a szubsztancialitáshoz, a lényeg képzetéhez ragaszkodás a gondolkodást milyen mértékben megterheli. Az intellektuális erő látványos fokozását, a matematikai-logikai teljesítményeket a szerepüket betöltő, az idejüket múlt fikciók nyers félretolása magyarázza. Ugyanakkor az analitikus filozófia korlátját is jelenti ez a nyersség, hiszen mégis csak az volna a helyes, ha a gyerekek a fürdővízzel együtt kiöntése helyett rákérdezne a kiüresedett konvenciók eredeti értelmére. Nem vitás, a dolgok, jelenségek mélyén meghúzódó lényeg képzeje pusztán fikció. Ez azonban nem fedheti el azt a tényt, hogy bizonyos, a múltban teljesülő feltételek megléte esetén a világon túli és a gondolkodó által képviselt személyes igazságot a gondolkodás látóterében tartotta. Nem árt ugyan bizonyos szavak, elképzelések szerepvesztésére, kiüresedésére időről időre

rámutatni, de a kritika valóban építő jellegű akkor lehet, ha nem csupán szalmabábukra lövöldöz, hanem a madárijesztők eltávolítása közben az ellátatlanul maradó feladatok kötik le figyelmét. Ellenkező esetben megnyilatkozásai kétértelműek maradnak, és eldönthetetlennek tűnik, hogy a vita tárgyát képező formulákat ürességük miatt bírálja-e, vagy azért haragszik rájuk, mert még mindig az időközben belőlük elszállt szellemre, értelemre, igazságra emlékeztetik.

Az újkori gondolkodás egészét a kritika szelleme hatja át. Ezt a kritikai szellemet azonban nem a fölvilágosodásnak az előítéletek elleni küzdelme jellemzi. Bár a kiüresedő, az értelmüket vesztő formulákat időről időre félre kell tenni, a kritikát erre a mozzanatra leszűkíteni értelmetlen. A kritika lényege szerint építő jellegű eljárás, az eredményeknek az egy és oszthatatlan, a mindenki és minden számára közös, egyetemes igazságra vonatkoztatását, az igazság általi hitelesítését jelenti. A descartes-i kritika megelégedett azzal, hogy az ismereteket, a világ dolgaira és jelenségeire vonatkozó ítéleteket vonatkoztassa az igazságra. Kant viszont – elődjénél körültekintőbben – elengedhetetlennek tartotta, hogy az ismereteket megelőzően magával a megismerőképeséssel tegye ugyanezt.

Nekünk azzal a ténnyel kell szembenéznünk, hogy mára a megismeréskritika lehetőségei is kimerültek, az azóta eltelt időben gondolkodásunk megtapasztalta azokat a határokat, amelyen túl a Kant megállapításainak érvényét biztosító föltételek nem teljesülnek. Ezért az újkori gondolkodás sugallata arra kötelez, hogy újítsuk meg a kritikát, és a lét előttünk föltáruló rendjének megfelelően a jövőben ne a világ felé fordulásunk következményeként folyó megismerésben, hanem a szemlélődés, a szellemi alkotás, az értelemadásként felfogott gondolkodásban ismerjük föl a személyes és a világon túli igazsághoz fűződő kapcsolatunk biztosítékát. Téves az a fölfogás, amely a gondolkodást a megismeréssel azonosítja, és az igazsággal találkozást a világ dolgaitól, jelenségeitől várja. Félreértés az embert a megismerés tárgyának tekintett jelenségekkel szembenálló alanyként meghatározni, vagyis értelmi képességét a megismerésre korlátozni: el kell ismerni benne méltóságának forrását, a világtól független személyt. Hasonlóképpen elengedhetetlen a személy földadatát a személyes és világon túli igazságból táplálkozó, a teremtő erejű, a szellemi jellegű gondolkodásban látni, amelynek a világhoz csak annyi köze van, hogy a neki alárendelt és az őt szolgáló megismerés mint alkalmazott gondolkodás eredményeit kamatoztatva, kibontja a dolgokban rejlő lehetőséget és értelmet ad nekik.

Amikor a megismerés helyére a gondolkodást állítjuk, akkor az ortodoxia tapasztalatát kamatoztatva, a bibliai hagyományon nyugvó kultúránk szellemiségének megfelelően a lehetőségeit kimerítő tevékeny modellt a nála mélyebb, átfogóbb érvényű és annak viszonylagosságával szemben egyértelmű szemlélődő modellel váltjuk föl. Ezt az előrelépést az teszi lehetővé, hogy történelmi útja során a gondolkodás megszabadult attól a kísértéstől, amit számára az immanens civilizációs egységképzet jelent. A civilizáció javairól úgy szokás beszélni, mint amelyek az emberi létezés anyagi föltételeit hivatottak biztosítani. Az emberi életnek nem anyagi föltétele a civilizáció, a társadalom gazdasági-politikai erőfeszítéseinek ésszerű megszervezése. A természeti népek nem csökkent értékű emberek, és nem kizárólag aszkétákhoz szól az evangéliumban elhangzó szónoki kérdés: ki öltözteti a mezők liliomait, és táplálja az ég madarait, hanem mélyértelmű antropológiai gondolat fejeződik ki benne.

A civilizáció szerepe egészen más, nevezetesen az, hogy a személytelen, ésszel kikövetkeztetett immanens egységképzet bevezetésével a személyes és világon túli igazság meglátásának, az ige meghallásának útját egyengeti. Izrael népe nem véletlenül Babilon,

Ninive és Egyiptom szomszédságában hallja meg Jahve hívását, és köt az élő Istennel szövetséget. Az immanens egységképzetben rejlő kísértés viszont az, hogy miközben a civilizáció művelőjében fölkelti az egység, az értelem, az igazság iránti igényt, kielégítetlenül hagyja, mert az immanens egység sosem lehet egyértelmű, ezért a bábeli nyelvzavart és a történelem viszontagságait zúdítja a világra. Ugyanakkor az ész önmagában nem rossz, a politika nem eleve gonosz, azzá csak akkor válik, ha mint az ész vonatkozásában a francia forradalom tette, a politika, az ideológia vonatkozásában pedig a totális diktatúra, magának vallásos tiszteletet követel, jelentőségét az igazsággal szemben föltétlenül akarja elismertetni. Ezért a múltban mindig sikerült a civilizáció, a megismerés, a tudás névleges elsőségének megegyezése mellett a gondolkodás, a kultúra, az igazság tényleges elsőségét biztosítani. A legújabbkori nehézségekből egyesek szkeptikusan, mások anarchisztikusan olyan következtetéseket hajlamosak levonni, hogy a jövőben nem teljesülhet az, ami a múltban teljesült. Az igazság személyességéből viszont az ellenkezője következik. A nehézségek rendkívülisége arra figyelmeztet, hogy világunkban a személyes igazság ma már a személytelen és immanens civilizációs egységképzet közvetítése nélkül, a személyes feladatvállalás teremtderejét meghirdetve is érvényesülhet.

ISTEN NÉPE ÉS AZ IGAZSÁG SZABADSÁGA

Az igaz ember Isten népének, Izraelnek tagja, és állapota – feladatvállalásából, személyiségének, sorsának a szellem életébe ágyazottságából következően – az igazság szabadsága. Az igaz ember olyan világban hordozza magában az igazságot, amely egyelőre még nincs az igazságban, ezért mint a kevesek egyike, választottságát kinyilvánítva elkülönül a világtól. Elkülönülésével nem az Isten által jónak teremtett világ vagy az Isten képére teremtett, de róla megfelelő emberek iránti megvetését fejezi ki, hanem szerényen és önkritikusan azt nyugtázza, hogy a benne élő és az egész létezésnek értelmet adni hivatott igazságot egyelőre nem sikerült a világgal és a többi emberrel megismertetnie.

Ebben az akadályozza, hogy a lelkében megszólaló igazságot, Istent – ha róla másoknak, azoknak akar beszélni, akikben nem szólalt meg – szándéka ellenére olyan természetfölötti lénynek festi, akit mindenhatósága és mindentudása képessé tesz arra, hogy a világot e világ nagyjaihoz hasonlóan (csak éppen őket fölülmulóan), azaz személytelenül, végeredményben az igaz ember személyes, szellemi teljesítményétől függetlenül kormányozza. A történelmi beszédhelyzet ezen fogyatékosága ellenére az igaz ember feladatának beteljesítése közben és annak megvilágítása érdekében az Istenember megjelölést elfogadja. Hiszen a személyiségét betöltő személyes és világon túli igazság maga Isten, és a világ létének az igazság által értelmet adni hivatott igaz ember a Teremtő tervei szerint jár el. Az üdvözülését a megváltástól váró és önmagának a világhoz láncoltságát megszenvedő ember azonban nem lehet képes egyértelműen kizárni, hogy a megváltás művét végrehajtó isteni igazságot valamilyen mértékben személytelen, vagyis a világ fölött hatalmat gyakorolni hivatott erőnek vagy lénynek gondolja.

Ez magyarázza, hogy az istenemberi megváltás művét elfogadók közössége, az egyház nem egyszerűen a választottak, az igaz emberek gyülekezete. Az egyháznak mindenki tagja, aki hittel várja az igazság világosságából részesedését. Nincs szellem,

igazság azon az egyházon kívül, amely az egyetemesség igényét ápolván, apostoli megértéssel és buzgalommal fogja szellemi-lelki egységbe mindazokat, akik a Megváltó küldetését elfogadják, és az ő közvetítésével, a Jó Pásztor nyájában hittel várják az igazság világosságából részesedésüket. Az egyház tagjainak többsége ugyanakkor nem választott, nem az igaz emberi küldetésüket betöltőkkel szellemileg azonos látókörön tájékozódik, hanem igényli a szellemi lehetőségeinek határaival számoló apostoli gondoskodást. Nem a választott népnek és nem a Megváltónak a fogyatéksége, hogy az emberiség nagyobbik, a természeti létezésnek alávetett felét nem sikerül azonnal, közvetlenül a Megváltó föllépésének hatására Isten népébe beemelni, a választottság adományában részesíteni. Bár a Megváltó a szolga képét ölti magára, és magára veszi a világ bűneit, egyházát nem saját lehetőségeinek határát megtapasztalván alapítja, és küldi a világba apostolait, hanem mert megkönyörült az embereken, akik egyelőre nem készültek föl az igazság prófétai szavának, az ítéletnek a meghallására, az igazság színéről színre látására.

Nemcsak az egyház kevesebb, mint Istennek a kinyilatkoztatásban részesülő választott népe. Az egyházon belül az igazság szavára figyelő választottak is kevesebbek, mint a bibliai igaz emberek vagy a Megváltó személye. Hozzájuk az Isten nem közvetlenül szól, mert a bibliai igaz emberektől és a Megváltótól eltérően ők nem a személyes igazság mint egész felől tekintenek a világra mint részre, hanem a világ mint rész felől az onnan nézvést magától soha föl nem táruló igazságra. Az általuk járt út azért nem torkollik mégsem zsákutcába, erőfeszítésük azért nem marad terméketlen, mert Krisztus megváltó szava által az önmagában véve járhatatlan út járhatóvá válik, az ő önmagukba véve értelmetlen erőfeszítéseik mély értelemmel telnek meg. Csak a krisztusi megváltás látókörében értelmezhetők ugyanis azok a feladatok, amelyeket a szellem embere a keresztény kultúrán belül felismer, vállal, amelyek megoldásával megbirkózik, és amelyek eredményeképpen maga is az igazság tudójává, választottá válik.

A keresztény kultúrán belül a szellem választott embere nem egyértelműen az istenemberi, a megváltói hivatástudat hordozója. Tetteiben nem föltétlenül az igazság prófétai világossága vezeti, és szavaiból nem közvetlenül sugárzik az igazság világossága. Megnyilatkozásai gyakran releváns tévedések, tragikus vétségek, amelyek az igazság tapasztalatát a tévedésekből levont tanulság, a vétség által előidézett megtisztulás révén közvetítik. Fölmerül a kérdés, mi szükség a szellemi alkotásra, ha Jézus Krisztus Evangéliuma a mi szellemi erőfeszítéseinket megelőzően és általunk felül nem múlhatóan már kinyilatkoztatta az igazságot. A kinyilatkoztatáson kívüli szellemi teljesítmények nem kizárólag az igaz ember személyiségén belül megszólaló, hanem – a személyiség történelmi megosztottságából következően – a világban is szétszóródó, az emberi életet, a kultúra jelenségeit átható, és azokat legalább annyira torzító, mint a történelmi értelemteljesülés céljainak alárendelő igazságból indulnak ki, és az igazságnak ezeket a nem tisztán személyes megnyilvánulásait világítja meg. E szellemi teljesítmények hozzájárulása által az üdvtörténet során az igazság nem csupán az őt személyesen elfogadó és a megváltást üdvözlésként értelmező, hanem az őt elutasító és a megváltást kárhazatként felfogó, a természeti létezésbe makacsul bezárkózó ember számára is láthatóvá válik, bár mint már szóba került, az utóbbiak esetében az igazság elfogadásáról nem lehet beszélni. Hatásukra ugyanis az emberi létezést két részre szakító, a világot pedig önmagában is kezelhetőnek feltüntetető hamis immanens civilizációs egységképzet visszaszorul, és a személyes, a világon túli igazság nemcsak az őt személyesen hordozó igaz embert, hanem a világot, illetve a magukat neki odadobó embereket is megvilágítja.

A megváltás műve a kinyilatkoztatás lezárulását követően mint üdvtörténet ily módon a szellem választott, bár megváltói hivatástudattal nem rendelkező embereiben folytatódik. A keresztény kultúrán belül, a megváltás metafizikai drámájának megfelelően, illetve a történelmi egyháznak egyelőre az egyetemes emberiséget átfogó Isten népévé nem válása miatt azonban az a paradox helyzet alakul ki, hogy többnyire azok hivatkoznak a Megváltóra, tekintik magukat buzgó követőinek, és várják tőle benne az isteni szubsztancia hordozóját látva – mint a Megváltó áldozatának formális elfogadásáért állítólagosan nekik járó jutalmat, valójában pedig a képmutató öngazolás torz vágyától hajtva – üdvözülésüket, akik a szellem életében nem részesülnek, az egyház szellemi-lelki közösségén tulajdonképpen kívül rekednek. Akik viszont a személyes igazság egyetemes létalapozó szerepének belátásán munkálkodnak, akik a szellem emberei, a nyáj egybefogásán fáradozó apostoli nézőpontból könnyen világi hívságok kielégítőinek minősülnek.

A keresztény kultúrán belüli felemás helyzetet az magyarázza, hogy az igazság világosságát az emberi létezés egészére kiterjeszteni igyekvő szellemi erőfeszítés nem csupán az igazság fényének terjedéséről hivatott gondoskodni. Az üdvtörténeti folyamat fönntartásának elengedhetetlen föltétele e fénynek a kultúra közegén belüli őrzése is. Ugyanis elengedhetetlen, hogy az emberiségnek a világba merülő és az igazság érdekében személyes szellemi erőfeszítést nem vállaló nagyobbik fele legalább tartózkodjon a világ dolgait befolyásolni igyekvő gonosz praktikáktól, az olyan jellegű szellemi erőfeszítésektől, amelyek a világ fölötti hatalom megszerzésére irányulnak, és az igazsággal szembe fordulás miatt az emberi személy kárára lehetnek. Erre végeredményben nem az emberek erkölcsi, lelki állapotának fokozatos javítása vagy a megváltó tanításának szubjektíven őszinte elfogadása a biztosíték, hanem a kultúra rendjét fenntartó személyes felelősség tudat.

A történelmi megosztottság állapotában nem várható, hogy minden ember teljes mértékben az igazság oldalára álljon. Így az üdvtörténetben részt vállaló, az igazság mellett magukat elkötelező, vagyis a szellemet hozzá méltóan kezelni képes emberek személyes megnyilatkozásainak föltétlen elsőbbségét elismerve, mindig gondoskodni kell arról, hogy a természet és a társadalom ügyeinek intézésébe lehetőleg ne keveredjenek az anyagi világban kikerülhetetlenül eltorzuló szellemi szempontok, a gyakorlatias feladatok ideologikus céloknak alá ne rendelődjének. Amikor az ember által teremtett második természet, a társadalom a kitartó üdvtörténeti erőfeszítések eredményeképpen az Isten által teremtett első természethez hasonlóan jóvá válik, a gondolkodás lehetőséget kap arra, hogy a szellem teremtetőrejét a korábbi korlátoktól és felemás alkuktól szabadon kibontakoztassa, és az igazságot a lét rendjének megfelelően föltételek nélkül érvényesítse.

Felemás alkuk jegyében bontakozott ki a kereszténység katolikus felében az a nyugati fejlődés, amely az üdvtörténetet előbbre vivő szellemi alkotások létrejöttét lehetővé tette. A nyugati fejlődésben érvényesülő felfogás alkuszerűsége és felemássága abban állt, hogy miközben megteremtette az alkotás légkörét, és a szellem mozgását az alapító szándékai szerint, de a nyáj lelki nyugalma kockáztatva biztosította, egyúttal elfogadta, sőt, engedékenységgel tüntetve, maga is sugallta azt a látszatot, hogy a szellemi alkotás lényege szerint világi érdekű. Ezzel a szellemi élet felvirágzásáért cserében a szellemnek az egyházból kiszorulását, illetve a világiasságában tetszelgő szellemnek az egyháztól elidegenedését, majd a világban bekövetkező fokozatos elsekélyesedését és elhalását idézte elő. A Nyugat termékeny következtelenségének történelmi jelentőségét elismerve, azt kell mondanunk, hogy végeredményben az ortodoxia szilárdságának volt igaza, amikor ragaszkodott ahhoz az alapigazsághoz, hogy nincsen szellem az egyházon kívül. Tévedését

az egyház természetesen nem azzal teszi jóvá, ha a – szellemi mozgékonyságának köszönhetően létrejött – szellemi alkotásokat megtagadja, hanem ha azokat szellemi értelemben az egyház részévé nyilvánítja. Egy ilyen belátás annál kívánatosabb, mert nem csupán a szellemi élet föllendítését, az értelemteljesülési folyamat előbbre jutását, hanem a Kelet és a Nyugat közötti évezredek szakadás megszüntetését is ígéri.

E lehetőség megvalósulása azonban azt is jelenti, hogy az apostoli feladatát betöltő egyház, az idők szavát megértve, Krisztustól örökbe kapott prófétai küldetését is kinyilvánítja. Tehát nem értelmetlen önföladással nyugszik bele abba, hogy a nyáj túlnyomó többsége a lelki malaszt helyett a társadalmi, politikai és gazdasági élet immár kiszámítható és ugyanakkor szellemi vonatkozásokat nem mutató változásaira bízza magát, hanem belátja, nem kielégítő magát a hívők közösségeként meghatároznia. A változott körülmények között indokolt mérlegelnie, hogy mint egykor a kinyilatkoztatás népe tette, a választottak közösségévé, Isten népévé nyilvánítja magát, és a továbbiakban minden tagjától az igazság kérdésében való önállót, teljes értékű tájékozódást várja.

A teendők ilyen értelmezése örvendetes módon megnyitja az utat a keresztény egyház és a bibliai zsidósághoz hasonlóan változatlanul Isten népének számító rabbinikus zsidó vallás viszonyának tisztázása előtt. Először is megállapítható, hogy a kinyilatkoztatástörténet lezárulása óta mind a keresztény, mind a zsidó közösség – Krisztus második eljövételére, illetve a messiásra várva – a korábbi és a remélt vagy hittel várt jövőbeli állapothoz képest lefokozottnak tudja magát. Ez annak ellenére igaz, hogy ez az állapot a két közösségben ellentétes módon értelmeződik. A keresztényeknél a hívők korlátozottabb szellemi önállóságát, a közösség tagjainak az apostolokra és a Megváltó személyére utaltságát, a zsidóknál viszont a választottaknak a világba vetettségét és ugyanakkor arról lemondását, hogy a világ állapotára az igazság szavával hassanak. Az új helyzetben mód nyílik annak belátására, mi magyarázza a keresztény-zsidó megosztottságot, mi a két tanítás értelme, és hogyan egészítik ki egymást.

Amint a termékeny következetlenséget hitétől vezettetve vállaló Nyugatnak indokolt e következetlenség termékenységeinek kimerülését követően elismernie a keleti ortodoxia igazát, úgy indokolt a keresztény egyháznak az alapító személye és a maga Krisztus-követése között mértékadóan különbséget téve belátnia, hogy a Megváltó által mutatott úton haladva, és a látás képessége híján hittel az ő kezébe kapaszkodva, nem az igazság fénye vezeti, hanem eljárása inkább afféle termékeny következetlenség, az igazság fényének buzgó hitével fölcserélése, amelynek lehetőségei viszont mára kimerültek. Ha pedig nem egyszerűen az úton haladó egyháznak, hanem a hívőket az igazság útjára hívó Krisztusnak, az egész világ Megváltójának van igaza, akkor a Bibliának a Krisztus hívását meg nem halló, de szemét rendületlenül a világból kivonulni látszó igazságra függesztő népe nem tévelyeg. A jövő felé irányuló reményével a zsinagóga vallása is az igazság iránti föltétlen elkötelezettségét fejezi ki annak ellenére, hogy az igazság szeretete – éppen föltétlensége miatt – az ő esetében megakadályozza a hit termékeny következetlenségének elfogadását, az istenszeretnek az emberszeretben föloldását

Az Istenember személye azt fejezi ki, hogy az emberiség megváltásának feladatára a választott nép bukkan rá, de egyben azt is, hogy ez a feladat megrendítő módon ugyanúgy meghaladta a választott nép, mint minden más nép lehetőségeit. Isten népe, a választott nép ezért ugyanúgy megváltásra szorul, mint a világ bármely más népe, hiszen a zsidóság, ha a többiektől eltérő módon is, nem kevésbé megszenvedi az emberiség történelmi megosztottságát. A zsidóságnak akkor nyílik módja újból bekapcsolódni az üdvtörténetbe, a

történelmi értelemteljesülési folyamatba, amikor a kereszténység kilép a termékeny következtelenség korábbi állapotából, és a hívők közösségéből teljes mértékben a választottak közösségévé, Isten népévé válik. Ekkor immár egyetemes, az egész emberiségre kiterjedő érvennyel az igazságot a lét rendje szerint a hit, az istenszeretetet a felebaráti szeretet elé helyezi, jelezvén, hogy ma már az igazság nem csupán az igaz ember személyében, hanem az egész világban otthonára lelhet. Mint a keleti ortodoxiának a katolicizmus viszonylatában, a zsidóságnak mint bibliai ortodoxiának a kereszténység vonatkozásában az a szerepe, hogy a fejlődés, lendületének kifulladására idején, a szellemi hierarchiára figyelmeztetve, az értelemteljesülési folyamatot a holtpontra átsegítse.

A megosztottság különböző formáit számbavéve, és köztük az analógiát fölfedezve, meg kell állapítani, hogy míg a keresztény egyházak között csak értelmezési eltérések vannak, keresztény-zsidó viszonylatban az eltérés a tanításban magában fedezhető fel. Az előző esetben az egy és ugyanazon kérdésekhez való két, elvben egyaránt lehetséges személyes viszonyulásról van szó, az utóbbi esetben viszont olyan megosztottságról, amellyel az előidéző ok föltárása, értelmező kifejtése nélkül egyik tanításnak sincs módja szembenézni. Ez az ok az Isten, illetve a világ szubsztancialitására vonatkozó és a bibliai hagyománnyal lényege szerint össze nem egyeztethető civilizációs, tudományos elképzelésekben keresendő. A szubsztancialitás képzetét a zsidóságtól eltérően nem csupán a nyugati, hanem a keleti ortodox kereszténység is mint tanításai közvetítésére alkalmas eszközt elfogadta, sőt, a szubsztancialitás érvényét megszüntetni, vele szemben a bibliai világkép világmagyarázó erejét kibontakoztatni még a zsidó gondolkodás sem tudta.

Ha a megváltáson a személyes és világon túli igazság világbeli érvényének biztosítását értjük, és akadályát a szubsztancialitás képzetében látjuk, amely az igazságot személytelen társadalmi és természeti erőknek mutatja, akkor azt kell mondanunk, hogy a szubsztancialitás elismerése esetén nincs értelme a megváltásról beszélni. Tehát a zsidóságnak van igaza, amikor következetesen tartózkodik szóba hozásától, és nem hisz abban, aminek teljesülését maga is reméli. Ma azonban, amikor a személytelen szellemi, az ideologikus tényezők kikapcsolása révén a társadalom jóvá vált, és a nyugati fejlődés termékeny következtelensége meghozta a várt eredményt, a kereszténységnek a Krisztus-hit föladása, a bibliai ortodoxiába merevedés nélkül van módja feladnia korábbi következtelenségét, és ezután következetesen, azaz a szubsztancialitás képzetét félretéve, de egyben a zsidóság minden eddigi fenntartását megértve, vallania meg hitét. Erre, azaz a személyes metafizika megalkotására nem egyszerűen a világra és az emberre vonatkozó ismereteknek a gyarapodása adja meg a lehetőséget, hanem az, hogy a keresztény kultúra eredményeinek köszönhetően az emberiség világbeli helyzete megváltozott, az önmagában véve is érthetőbb, értelmezhetőbb lett, az igazság világbeli érvényesülésére jobb lehetőséget kínál.

Mára nyilvánvalóvá vált, hogy a civilizációs feladatok ellátása nemcsak nem biztosítja a személyiség energiáinak mozgósítását, sőt, eljárásunk kifogástalanságának inkább az a föltétele, hogy következetesen gondoskodjunk a torz ideologikus szempontoknak a gyakorlati tevékenységből kizárásáról. Nemcsak az ortodox szemléletmód vált idejétmúlttá, amely a civilizációs erőfeszítéseket mint a gonosz szellem megnyilvánulásait a személyiség számára, azaz vallási szempontból károsnak tartotta. Időközben az is bebizonyosodott, hogy az eltorzult szellemi, vagyis a szubkulturális vallási kérdéseknek a civilizációs ügyekbe keverése végeredményben nem "Isten szándéka" szerinti, hanem az ördögtől való. Ez a fölismerés azonban önmagában nem biztosíthatja,

hogy életünkbe – akár a társadalom, a természet, a politika és a gazdaság komoly ügyeibe – ne vegyüljenek a gondolkodás rendjének ellentmondó, mert annak személyességét érzékelni képtelen és azt tudatosan megzavarni igyekvő törekvések. A szellemek, a démonok, a dzsinnek anarchikus elszabadulása a rendet szükségszerűen kísérő jelenség ott, ahol a személyes igazság világbeli képviselője nem biztosított. Ugyanis ahelyett, hogy a szellemi erőket, a szellemeket az egy és oszthatatlan igazságban, a Szellemben, a személyes Istenben fognák egybe, gyakorlatias óvintézkedésekhez folyamodnak, és őket a szellemi környezetvédelem – a szellemi környezetszennyezettség nem természetes és nem szükségszerűen kikerülhetetlen állapotában mint kényszerhelyzetben megképződő – elvárásaihoz igazodva, palackba zárják. A szellem azonban a palackból így vagy úgy, ezért vagy azért bármikor kiszabadulhat, tehát a kisebb vagy nagyobb társadalmi katasztrófák időről időre nem kerülhetők el, és a tőle rettegés vagy a vele viaskodás természetellenesen az élet kiküszöbölhetetlen elemének tűnik.

Nem mondható, hogy a szellemeknek a személy egységéből kiszakadásába és a világban elszabadulásába belenyugvó gondolkodás eleve terméketlen volna. A mohamedán vallás történelmi kultúráteremtő erővel rendelkezése tanúsítja, hogy nincs így. Viszonylagos szellemi teljesítőképességének, alkotóerejének azonban az a föltétele, hogy elismerje szellemi eltévelyedés voltát, amint azt a magát Ábrahám törvénytelen fiától, Izmailtól származtató mohamedán vallás teszi. Mert természetesen eltévelyedés az, amikor az ember magát szellemi alkotóerővel nem rendelkezőnek gondolja, és lemond Isten képére teremtettségéről. Mégis azáltal, hogy magát Teremtőjének, a mindenható igazságnak, föltétlenül aláveti, azaz legalábbis remegő teremtmény voltát elismeri, amint az iszlám teszi, szerepbetöltésének korlátozottsága dacára a lét rendjét tudomásul veszi, vagyis bizonyos határokon belül képes marad a világban és az igazság ügyében tájékozódásra. A mohamedán hívő a szellemi tájékozódási képességét elvesztő, a magát és világát értelmetlenül pusztító anarchistától abban különbözik, hogy az utóbbi nem ismeri el saját tévedését. Az Allahot istenének tekintő mohamedán szellemi látóköre történelmi leszűkültségének végtelen áldozata. Nem tehet arról, hogy miközben a rabbinikus zsidósághoz hasonlóan meg van fosztva a hit releváns tévedésének képességétől, a belőle fakadó történelmi tájékozódási képességtől, az ókori Kelet civilizációinak örököseként a rossz világbeli hatalmának belátása az Isten-ember viszony személyességének kétségbevonására, az istenképmasságról lemondásra készíti. A kultúráját önkényesen elvető anarchista viszont a benne dühöngő démonoktól megszállottan maga adja föl szellemi tájékozódó képességét.

A civilizációs erőfeszítések sikerének nem föltétele a szubsztancialitás képzete, és ezért mára a gondolkodás, mint például az analitikus filozófia tanúsítja, a gyakorlatilag kívánatos mértékben megtanult eltekinteni tőle. Az utóbbi évszázadban a látókörünkből fokozatosan kiszoruló szellemi kérdések visszanyerésének viszont elengedhetetlen föltétele, hogy a civilizációs szempontból nélkülözhető, szellemi szempontból pedig egyenesen káros fikciót elvi egyértelműséggel és világossággal kikapcsoljuk gondolkodásunkból. A szellemeknek világunkban tapasztalható elszabadulása, a személyiség benne megnyilvánuló széthullása nem valamely kiküszöbölhetetlen civilizációs szükségletből fakad. A személyiség bomlástermékei által előidézett szellemi környezetszennyezést az a szellemi vákuum magyarázza, melyet a szellemi kérdések legalább félévszázados gazdátlanul maradása, a szellemtudomány törvényen kívül helyezése, a szellem ügyeinek ebek harmincadjára kerülése idézett elő. Ezen a nem kívánatos helyzeten az a személyes

metafizika változtathat, amely a történelmi értelemteljesülés eredményeit értékesítve, és a gondolkodástörténet jövőbeli lehetőségeire figyelve, a gondolkodás hitelessé tételére, a kinyilatkoztatással tökéletes összhangba hozására vállalkozik.

A SZEMÉLYES METAFIZIKA ÉS A GONDOLKODÁS SZEMLÉLŐDŐ, TISZTÁN SZELLEMI FORMÁJA

A természet jó, mert léte az igazságban gyökerezik, és az ember által teremtett második természet, a társadalom is jóvá tehető az igazság szavának engedelmessé, a világot a jog, az igazságosság és az emberiség jegyében berendező polgár által. De ahogy az Isten által teremtett természetben hiába keressük a személyes és a világon túli igazságot, a szellemet, az ember által jóvá tett társadalom sem tartalmazza közvetlen formában a szellemet, az igazságot. Ugyanakkor ahogy az ember nem létezhet a természetben, a társadalmon: a világon kívül, nem nélkülözheti a világban az igazságot sem. A gondolkodás, a tudomány feladata az, hogy a jónak teremtett természet és az ember által jóvá tett társadalom előterében a világot és az igazságot a teremtőerővel felruházott ember személyes teljesítményeként összekapcsolja. E feladat két oldalról közelíthető meg: a világ és az igazság oldaláról. Amíg az emberiség nem tudott kellőképpen gondoskodni társadalmának jószágáról, az általa teremtett második természetnek a világ rendjébe illeszkedéséről, gondolkodása csak a világ felől indulhatott ki. Csak világformáló tevékenysége biztosíthatta, hogy a társadalom ne vesse vissza gonoszul szellemi indíttatású és a jóra irányuló erőfeszítéseit. Ha a civilizáció a társadalom jósága révén a szellemi erőfeszítések kifejtését nem akadályozza, megvan a lehetősége, hogy a gondolkodás – természetének és a lét, a teremtés rendjének megfelelően – adottságait a korábnál nagyobb mértékben kibontakoztatva, az igazságból induljon ki. Ez annál inkább szükséges, mert amilyen mértékben beteljesíti a polgárosodás mint a társadalom jóvá tétele az előtte álló feladatokat, olyan mértékben válik érzékelhetővé, hogy a szellemi igények a gondolkodás hagyományos rendjén belül nem eléghetők ki.

Indokolt tehát, hogy a történelmi értelemteljesülés rendje szerint a fejlődés eredményeire támaszkodva, a gondolkodás korábbi, tevékeny formáját fölváltsa annak haladottabb, szemlélődő, tisztán szellemi formájára. Amikor a gondolkodás az igazság arisztokratikus, nem mindenki számára közvetlenül érzékelhető problémájából indul ki, nem számíthat közvetlenül mindenki megértésére. Ez azonban a társadalom jósága, a szellemellenesség megszűnése következtében nem kell, hogy a gondolkodót elkeserítse. A gondolkodás tevékeny, a világ felől kiinduló és a világot az igazság befogadására előkészítő formája mellett a tudomány a megismerést tekinti feladatának, és a megismerő a dolgokat, a jelenségeket tevékenysége lehetséges tárgyaiként kezeli. A megismerés azonban csak bizonyos határokon belül szolgálja az ember világbeli tájékozódását ahhoz hasonlóan, ahogy a polgár is akkor gondolkodik helyesen, ha fölismeri szellemi tájékozódó képességének határát. A gondolkodás szemlélődő, tisztán szellemi, az igazságból kiinduló és a társadalom jóságát föltételező formája mellett a tudomány mint személyes metafizika a tárgyasítói megismerést alárendelt mozzanatként tekinti. Ebben az esetben szerepét a tudomány a világnak, a természetnek meg a társadalomnak, valamint benne az emberi létezésnek értelmet adó alkotásban, a dolgok és a jelenségek rejtett értelmének és az ember világbeli rendeltetésének a kipuhatolásában, illetve kibontakoztatásában látja.

A személyes metafizika az igazságot nem a világban, az értelmük kiderítését tőle váró dolgokban és jelenségekben keresi, nem is az emberben mint a gondjaira bízott világ polgárában, hanem abban a szellemi tájékozódásban, amely a magát megismerésként meghatározó és a világ tárgyasításába torkolló, majd ezáltal a világ szellemtelenségét újra

és újra saját kudarcaként megtapasztaló, de tapasztalatából a szükséges tanulságot levonni nem tudó tudománnyal végső soron nem egyeztethető össze. Ez a szellemi tájékozódás, amely magát kinyilatkoztatásnak nevezi, vallási jellegű. Nem mintha a benne megmutatkozó igazság kizárólag személyes érdekű volna, és az iránta érdeklődő ember csak a maga meg a mások személyes kérdéseinek elrendezését tekinthetné feladatának. Kizárólag vallási jellegű a kinyilatkoztatás addig marad, amíg az Isten szavát a lelkében meghalló igaz ember nem vállalja a világnak az igazságból kiinduló metafizikai magyarázatát. Részben azért, mert egyelőre annak az ideje nem jött el, a társadalom még nem vált a kultúrát tisztelő polgár erőfeszítéseinek eredményeként jóvá. Részben pedig azért, mert a hit teljes értékű, szemlélődő, tisztán szellemi formájának híján egyelőre nincsen mód az Isten szavát meghalló igaz ember belátásának értelmező kifejtésére, a kiváló személyiségben rejlő intencióknak az elhangzó ígéhez hozzászámítására, a személyes viszonylatok egészének értelmező átvilágítására, s ezáltal az igazság színről színre láthatóvá, mindenki számára tökéletesen megközelíthetővé tételére.

KINYILATKOZTATÁS ÉS SZEMÉLYES METAFIZIKA

A kinyilatkoztatás kétezer évvel ezelőtt lezárult. Lezárult és nem megszakadt. Isten nem magára hagyta az igazsághoz fölemelkedni nem tudó emberiséget, hanem azért szűnt meg szólni hozzá, mert mindent elmondott neki, amit el kellett mondania. A kinyilatkoztatás, illetve az azt tartalmazó Szentírás tehát szellemi értelemben kerek egész, az igazság teljességének megmutatkozása. Ugyanakkor mindenki, aki a hit dolgaiban valamennyire járatos, tudja, hogy a hit kérdéseit a titok homálya lengi körül, és a kinyilatkoztatásban benne foglalt értelmi egészet egyáltalán nem könnyű, nagyon is kérdéses, hogyan lehet láttatni. Ha ezt az ellentmondást azzal igyekszünk feloldani, hogy az ember értelmi lehetőségét meghaladja az igazság teljességének belátása, eltávolodunk a Szentírás szellemiségétől.

A kinyilatkoztatás lezárult, az igazság teljessége számunkra adott. Sokak, a többség számára azonban nem válik hozzáférhetővé, hanem sajnálatos módon titok marad. Az üdvtörténet, amely a kinyilatkoztatás óta változatlanul tart, nem más, mint annak keresése, hogyan tehető az igazság közkinccsé, mindenki számára megközelíthetővé. Miként oldható fel a kinyilatkoztatást körüllegő homály. A kinyilatkoztatás körüli titok oszlatása, a hitigazság értelmének teljes értékű föltárása azt igényli, hogy az igazságnak az igaz ember lelkében megszólaló szavához számítsuk hozzá az igazságot megtapasztaló személyiségét, és így derítsük föl a létigazság szerkezetét, kapjunk lehetőséget arra, hogy színről színre lássuk az igazságot, amelyen a világ és az ember léte nyugszik, és amelynek jegyében mindkettő értelmessé tehető. A személyes, az igazságból és nem az ésből kiinduló, az igazságot nem csupán közelítő, hanem a látását föltételező metafizika azt teszi lehetségessé, hogy az üdvtörténet, a gondolkodástörténet során, az igazság intellektuális közvetítése révén kialakított eszközöket a kinyilatkoztatás egyetemes emberi nézőpontjából, a személyes igazság fényében írjuk le. Ugyanakkor ez sürgető szükségszerűséggé is vált, mert a viszonyok intellektualizálódása miatt mind kevésbé várható, hogy az igaz ember szellemi nézőpontjához igazodást ki-ki saját belátásából vállalja. Kétségtelen, hogy a

kinyilatkoztatás, a világ és az emberi lét értelmének elfogadása az igazság személyességéből adódóan a jövőben is személyes hozzájárulást igényel. Hasonlíthatatlanul jobbak azonban ennek az esélyei, ha az igazság színről színre látható, hiszen ebben az esetben egyértelműen lepleződik le a hazugság, a gonoszság. A megváltás e téren a lehető legtöbbet, a helyzet egyértelművé tételét jelenti.

A kinyilatkoztatás elfogadásának elhúzódását nem a kinyilatkoztatás érthetlensége, hanem az emberek nagyobb részének értetlensége okozza. Mégis a megváltás mint a felelősség vállalása az emberek értetlenségéért azt jelenti, hogy az üdvtörténet az igazság egyértelműen hozzáférhetővé tétele érdekében vállalt erőfeszítések sora. Ezen erőfeszítések hagyományos módja a személytelen ész közvetítő szerepének alkalmazása különös tekintettel azokra, akik csak mérsékelt készséget és hajlandóságot tanúsítanak a kinyilatkoztatás szellemi-lelki tartalmainak befogadására. Az intellektuális közvetítésnek megvannak a korlátai. Nevezetesen az, hogy a kinyilatkoztatás elfogadására való mérsékelt készség vagy hajlandóság sem mindenki esetében adott. Ezért nem elegendő az igaz emberek istenélményét, a személyes igazság kérdéseivel viaskodását a személytelen ész eszközeivel megközelíthető formában kifejtetni. Végső soron szükséges annak biztosítása, hogy az emberiség és a világ létét érintő kérdéseket ne csak az igaz emberek nézőpontjához szabottan tárgyaljuk. Az igaz ember formailag úgy beszél a lelkében megszólaló Istentről, mintha a személyes igazság tőle elidegenült, az ő életébe erővel belenyúló hatalom volna. Olyan kijelentéseket tesz vele kapcsolatban, mintha az emberhez hasonlóan tudattal, érzésekkel, indulatokkal rendelkezne, és léte nem kizárólag szellemi természetű volna. Ez indokolja a kinyilatkoztatás olyan kifejtését, amely elvonatkoztat az igazságot megtapasztaló, az Istennel beszélő igaz embertől, és megmutatja, hogy az ő lelkében megszólaló, az általa feltárt igazság miként hatja át már a kinyilatkoztatásban való megszólalása előtt az egész emberiség létét.

A kinyilatkoztatás titokszerűségét az magyarázza, hogy ami benne az emberiség világbeli létét, történelmét befolyásolva, az igazságra rátalálását elősegítve megtörtént, az a személyes igazság szellemi jellegének, értelemadó szerepének megfelelően nem lehetett a világba és a történelembe betörő, következményeit ott kifejtő, cselekvő jellegű hatás, hanem az igazságra kinyíló, annak értelemadó erejét megtapasztaló igaz emberek megvilágosodása, személyiségének élménye, szenzációja, titka volt és maradt. A Szentírás elbeszélései erről a megvilágosodásról, titokzatos eseményről számolnak be abban a formában, ahogy az az igaz emberek lelkében megképződött, tudatában tükröződött, ahogy számukra megmutatkozott, illetve általuk magyarázható volt. Az igaz ember, aki számára rendkívüli személyisége természetes adottság, és aki nem számol azzal, hogy az igazság világbeli megmutatkozása nem Isten szavának a lelkében megszólalásával, hanem rendkívüli személyiségének kialakulásával, a szellemi tapasztalás történelmi folyamatával kezdődik, úgy véli, hogy az őt megszólító Isten, a világon túli személyes igazság betör a világba, és őt, e világ fiát mint fölébe magasodó, rá erejét meghaladó feladatot kiszabó hatalom szólítja. Az igaz ember az igazság titokzatos, számára érthetetlen megmutatkozásából, a magát kinyilatkoztató Isten képzetéből nem von le képtelen, hamis következtetéseket. Mindenki más azonban, aki nem rendelkezik az ő rendkívüli, az igazság közvetlen és személyes befogadására fölkészült személyiségével, és aki az igazság utáni vágyában nem olyan alázatos, hogy fölmérje a közte és az igaz ember szellemi státusa közti különbséget, ebből hamis következtetést von le. Úgy találja, hogy a kinyilatkoztatás szellemi erőhatás, amely a személyes készenlét, a szellemi összeszedettség híján is megmutatkozik, és ezáltal az ember

szerepét erkölcsi, érzelmi elfogadássá fokozza le, vagyis a maga erkölcsi, lelki teljesítményét az emberi teljesítmény maximumának tünteti fel. A másik lehetőség, hogy az ilyen ember az igazság világbeli érvényét mint az észnek ellentmondó képtelenséget visszautasítja.

A MEGVÁLTÁS MINT ÉRTELEMTELJESÜLÉS

Ha figyelmünket a szó sugallatára összpontosítjuk, azt mondjuk, hogy a megváltás az ember megszabadítása a bűn rabságából. A személyes igazságból azonban nem értelmezhető, miképp jutunk a bűn állapotába, ezért a megváltásnak ez a magyarázata nem kielégítő. A magát elsősorban megváltandó lénynek, pornak és hamunak tekintő ember csak elfogadja a megváltást, de nem érti meg, számára az titok marad. Értelmezhetővé csak a rendeltetését, Isten képére teremtettségét, teremtetőjével felruházottságát belátó igaz ember, az Istenember számára válik, aki nem csupán igényli a megváltást, vagy vágyik rá, hanem benne szerepet is vállal. Az ilyen ember nem a bűn mindannyiunk által megszenvedett értelmetlen állapotából indul ki, hanem a minden emberi és világbeli helyzetet megvilágítani képes személyes igazságból. Míg a bűn rabságában szenvedő, a megváltást váró ember nem érti a személyes igazságot, a megváltásban részt vállaló, az igazságból kiinduló ember érti a bűn rabságának állapotát. Ezért kapcsolódhat be a megváltás történelmi folyamatába. Az igaz ember számára a megváltás a személyes igazság bevonása a világba. Bár a világ léte az igazságon nyugszik, és az igazság képe az emberi személyben adott, tehát az igazság világbeli érvényesülése lehetséges, igazság és világ kapcsolatának teljes értékű átlátása híján, a világnak és benne az embernek a személyes igazságból kiinduló egyértelmű magyarázata nélkül az a történelmen belül mégsem következik be.

A Megváltó áldozata, a szolga alakjának az Istenember által való magára öltése, a bűn rabságában szenvedő emberrel azonosulás nélkül nincs megváltás. Az Istenember megalázkodása azonban csak a megváltás föltételét teremti meg, csupán a bűn jármában szenvedő ember reményét erősíti, és újjászületésének vágyát kelti fel, nem tekinthető azonban a megváltás eseményének, nem azonosítható az üdvtörténeti fordulattal. Az akkor érkezik el, amikor az Emberfia az igazság ragyogásában, nagy hatalommal és dicsőséggel jön el, amikor történelmi tettének eredményeként az igazság mindenki számára színről színre látható lesz, és a teremtés folyamatának lezárulásaként eljön az idők teljessége.

Amikor a megváltót Istenembernek mondjuk, azt fejezzük ki, hogy nem csupán emberségének mértékében szereti felebarátját, hanem szeretete föltétlen, és közvetlenül Istennek az ember iránti szeretetét nyilvánítja ki. Az elnevezés világossá teszi, hogy az emberszeretet Istennek, a személyes igazságnak a szeretetén alapszik, és az ember csak azért szeretheti felebarátját, mert Istent szereti. A megváltás azt igényli, hogy az igaz ember teljes szívével és minden erejével az igazságból kiindulva fogadja el a bűnbe esett világot. De Istennek az Istenember megváltó tetteben megmutakozó föltétlen emberszeretete nem szívének könyörületességéből, az elkövetett bűnök elnéző megbocsátásából következik, hanem a személyes igazságban megszülető értelmi belátásból, amely világossá teszi, hogy az Isten képére teremtett ember Isten kegyelméből képes vagy méltó lehet a személyes igazság melletti tanúskodásra. Az ember azonban csak a rajta túlmutató, a létét megalapozó

és az elé feladatot állító igazság, Isten által töltheti be rendeltetését, csak az Isten személyes megértése mint az igazságnak az ember iránti föltétlen szeretete teheti őt erre képessé. Így lehetséges, hogy a megváltás ne csupán az ember szánalmas tévedése vagy hitvány gonoszsága miatt bekövetkező torzulás nagyvonalú kiigazítása legyen, hanem egyben a teremtés beteljesülése, a világ értelmének megmutatkozása. Az ember pedig nem csupán jámborul elfogadja az Istentől kapott segítséget, hanem a teremtés befejezése, a megváltás az ő alkotóerejének megnyilvánulása is.

MEGVÁLTÁS ÉS SZELLEMI ALKOTÁS

Amikor a Megváltót úgy jellemezzük, hogy magát a szolga alakjában lealázva, Isten bárányaként a világ bűneit veszi magára, akkor a megváltást a megváltandó, a bűn rabságában szenvedő és az ő könnyőrlétére szomjazó emberiség felől írjuk le. Van azonban a megváltásnak olyan leírása is, amely a magát az igazságnak nevező, az idők végezetén nagy dicsőségben eljövendő, holtakat és eleveneket megítélő, vagyis az általa megigazult világban király, főpap és próféta voltát, szellemi alkotóerejét kinyilvánító igaz emberként jellemzi. E két leírás egymáshoz úgy viszonyul, mint amely az Istenember szerepvállalását vagy a megtestesülő Isten, vagy pedig a személyes igazságot, az Istent teljes értékűen magába fogadó ember oldaláról írja le. Formailag mindkét kifejtés elfogadható, és látszólag egymással egyenértékűnek mutatkozik. Valójában azonban a személyes igazság szellemi természetének, a tiszta szemléletben megfogható értelemadó erejének csak a második felel meg, és a megváltás értelmének ellentmondásmentes feltárása csak e második kifejtéstől várható. A megtestesülés tehát nem fogható fel a személyes igazság, Isten tudatos döntésének, a világnak új formát adni szándékozó akarata kinyilvánításának vagy a világba, az emberi létezésbe belenyúló csodás isteni tettnek. A csoda másban, abban áll, hogy a személyes igazság az Isten képére teremtett, az igazság tapasztalatát befogadni képes és azt értelmezni tudó emberben megszólal, ily módon bekerül az igazságról egyébként nem tudó, bár annak híján az értelmetlenség állapotát megszenvedő világba, és magára vállalja a léte értelmét nem ismerő, sőt azzal gyakran szembeforduló világról való gondoskodást, illetve kijelöli az értelemteljesülésnek az ő küldetésében körvonalazódó útját. Az Istenembernek mint a személyes igazságot magába fogadó igaz embernek a szellemi alkotás feladatát előtérbe állító alakja oldja föl azt az ellentmondás, világítja meg azt a titkot, amely Isten és ember, megváltó és megváltandó, igazság és világ ellentétét feszíti.

Az Istenember alakjának metafizikai természete vagy a Megváltó küldetésének szellemi alkotásként jellemzése nem öncélú, elvont teológiai kérdés. A kinyilatkoztatás egyetemes kultúrateremtő erejét tanúsítva, minden szellemi megnyilvánulás belőle táplálkozik, vagy rá vonatkoztatva leli meg értelmét. Ez azt jelenti, hogy minden, az igazságnak a világba bevonására törekvő szellemi alkotás tragikus szerepvállalás, ahogy tragikus az emberiségért magát feláldozó Krisztus alakja és életútja is. A világot és az igazságot egymásra vonatkoztató szellemi alkotás tragikus jellege kétirányú, az alkotó tragikus vétsége kétféle lehet. Egyfelől az alkotó, az igaz ember kiválóságában fogan, abban, hogy az általa képviselt és megszólaltatott igazság – az értelemteljesülés folyamatának lezárulásáig – be van zárva az alkotó rendkívüli személyiségébe. Igazsága

nem mondható ki teljes értékűen és szabadon a fogadókészség korlátozottsága miatt, illetve föllépése rendkívüliségének általa sem teljes beláthatósága, valamint a maga és a többiek szempontja közötti átváltás akadályozottsága következtében. A vétség másik formája abban áll, hogy a világ és az igazság között közvetítő alkotó az értelemteljesülés történelmi folyamatának lezáratlansága, a közvetítés akadályai miatt mindig nagyobb mértékben kényszerül a világgal azonosságot vállalni, a benne élő Istenképmást a porig alázni, mint amennyire a kapcsolat személyes formái számára megengedik.

A szellemi alkotó, a helyzetében valóban megoldható feladatokra összpontosítva, de eljárását közvetve az értelemteljesülés jövőbeli lezárulásával is igazolva, hajlamos szerepét az antikvitás példáját követve hősiességnek felfogni, azaz a szemlélődő megértésről megfélelkezve, magát nagy tettek végrehajtójaként meghatározni, és ezáltal a bűn, a katasztrófa sötéttségét, a világ és az igazság közötti szakadék mélységét elfedni. Ez azonban csak annyiban sikerül, amennyiben a világ a hősiességre vállalkozáshoz alkalmas színháznak bizonyul, és a mutatóvonal nézőiben megvan e teljesítmény elismerésének készsége. Amilyen mértékben a világban e készség elhalványul, és mind kevésbé értékelhető a hősiességre vállalkozás, vonatkoztatódik a szellemi alkotás a világ bűnét Isten bárányaként magára vevő, a szellemi alkotást a szemlélődő értelemadasként felfogó, nem pedig nagy tetteket végrehajtani kísérő Megváltóra. Fogalmazhatunk úgy is, hogy a helyzet fokozatos romlásával mind láthatóbbá válik a szellemi alkotás tragikus jellege, a világban kudarcra, a katasztrófa megszenvedésére ítéltsege, de egyben az is, hogy fényét a szellem nem közvetlenül sugározza, hanem mint katarzisz, vagyis a katasztrófa megszenvedése árán bekövetkező megigazulás, megtisztulás ragyog föl.

Joggal tehető szónak, hogy nem csupán a nagy tetteket végrehajtó hős áll az antikvitás világán belül, de a tragédia problematikája is, és kérdéses, nem profanizáljuk-e a megváltást, ha a tragikus hős szerepvállalásával hozzuk kapcsolatba. A krisztusi megváltást és a tragikus szerepvállalást közvetlenül azonosítani valóban nem szabad, de az nem kifogásolható, ha az antik tragédiában a megváltásra való utalást látunk. Krisztus nem tekinthető a tragikus hősök egyikének, és a világ bűnét vállaló Istenember meg a tragikus vétség vagy a tragikus hős büntudata sem kapcsolható össze minden további nélkül egymással. Egymásra vonatkoztatásuk mégsem félrevezető, hanem a szellemi jelenségek kölcsönös megvilágítását szolgálja. Ahogy Isten báránya a világ bűnét veszi magára, a tragikus hős sem ballépésének terhét viseli, hanem a világ jelenbeli állapotáért vállal szellemi indíttatásból, az igazság érvényesítése érdekében felelősséget. A különbség az, hogy az antik gondolkodástól eltérően nem a legfőbb jóból mint a világ harmóniájából, szépségéből, hanem az igazságból kiinduló igaz ember, a magát Istenemberként kinyilatkoztató Megváltó nincs bezárva katasztrófájába, és nem kénytelen megvilágosodását annak megtisztító erejére, a katarziszra korlátozni. A személyes igazság értelemadó erejét mozgósítva, módja nyílik belátni az üdv történet távlatát, az egész emberiségért vállalt felelősség révén a világ és az igazság egymásra találásának szellemi biztosítékait birtokolva, módja nyílik belátni az üdv történet távlatát. De a Megváltó sem katasztrófa nélkül, a világot nyomasztó bűn terhét, a sötéttség hatalmának megszenvedését, a poklokra alászállást elkerülve éri el ezt. Hiszen nem életbeli tettei, a lelkek fölött gyakorolt hatalma vagy az angyalok seregeinek mozgósítása által, hanem a küldetése nyomán a világba kiáradó szellem segítségével fejt ki értelemadó szerepét.

Nem értékeljük-e túl a szellemi alkotást, ha a megváltáshoz hasonlítjuk, nem szerénytelen-e a szellemi alkotó, amikor magát Krisztushoz hasonlítja? Krisztus

követőjének lenni azonban nem kitüntető cím vagy valamire feljogosító állapot, hanem komoly terhet jelentő feladat. A szellemi alkotó hitelesebben érti önmagát, amikor szerepvállalását nem a nagy tetteket végrehajtó hőshöz hasonlítja, hanem az értelemteljesülés szolgájának tartja. Mint látjuk, az Isten és az ember az igazság és a világ kapcsolatának ellentmondása is azt követeli, hogy a megváltást szellemi alkotásnak tekintsük, és az alkotóban, a gondolkodóban a megváltás ügyének előmozdítóját, a Megváltó által küldött szellemnek a megnyilatkozását ismerjük föl. Az értelemteljesülés ugyanakkor rá is szorítja az alkotót, hogy szerepét hitelesebben értse meg, amikor a szellem világias tiszteletét elapasztja. Ez a helyzet azt jelenti, eljött az ideje a gondolkodás rendszerét a személyes igazságból, a kinyilatkoztatásból kiindulva, közvetlenül az értelemteljesülési folyamathoz kapcsolva kialakítani.

A szellemi alkotás tragikus jellegének föltárulása nem elsősorban a katasztrófaállapot elmélyülését, egy korábbi derűs, a szellem értékelésére, a teljesítményeiben gyönyörködésre való beállítottság megszűnését jelenti. Ellenkezőleg, az igazság maradéktalan megnyilatkozása, mindenki számára hozzáférhetővé tétele azt ígéri, hogy a szellemi feladatvállalást a jövőben nem kíséri a tragikus vétség, az elért eredmények ellenére megoldatlanul maradó problémák nyomasztó sokasága. A személyes feladatvállalás az új helyzetben a végzetzerű katasztrófától függetlenedhet, amelyek a múltban annak ellenére katasztrófák maradtak, hogy értük a szellemi alkotó, helyzetét értelmezve, magát felelősnek tekintette, és ezáltal a bűn sötétségébe vetett emberiség történelmi helyzetét átlátta. Másfelől a szellemi feladat vállalása akkor is tragikus marad, ha többé nem kíséri a katasztrófa, hiszen személyességéből fakadóan az igazság színről színre láthatóvá válását követően is személyes erőfeszítést igényel a világ és az igazság összhangjának megőrzése.

KINYILATKOZTATÁS ÉS SZELLEMI ALKOTÁS

A kinyilatkoztatás az igaz ember lelkében megszólaló személyes igazság. Az igazság azért szólal meg a lélekben a maga nevében, a maga hangján, mert az igaz ember az igazságot a világ elébe helyezve föltétlenül vállalja, mint a parancs sugallja, teljes szívéből és minden erejéből szereti. Választását az indokolja, hogy az ő feladata megismertetni az embereket, a világot az igazsággal. Az igazságnak a világgal, az emberekkel megismertetése azonban nem az egyetlen, az egyedül lehetséges szellemi feladat. Nem egyszerűbb nála a már kinyilatkoztatott igazság szellemileg hozzáférhetővé tétele, a többiekkel elfogadtatása. A kinyilatkoztatás középpontjában az igazságnak az egész világgal szembeni elsőbbsége áll, a szellemi alkotás viszont, ha ennek ellent nem is mond, az elsőbbség kérdését túlzottan nem feszegeti, és a hangsúlyt az igazság meg a világ kapcsolatának biztosítására, az igazságnak a világon belüli érvényesülésére helyezi. A kinyilatkoztatás az előzőekből következően a történelem kisebb szakaszára, a kinyilatkoztatás-történetre korlátozódik, a szellemi alkotás viszont végigkíséri az egész üdvtörténetet. Ahogy az igazságnak elsőbbsége van a világgal szemben, az igazságnak a világgal szembeni elsőbbségét hangsúlyozó kinyilatkoztatás is elsőbbséget élvez a világ és az igazság kapcsolatáról gondoskodó szellemi alkotással szemben. A szellemi alkotás vagy közvetlenül támaszkodik,

hivatkozik a kinyilatkoztatásra, annak szemléletét alkalmazza, vagy ha nem is tud róla, annak sejtése hatja át, valamint szerepe annak fényében értelmeződik.

A kinyilatkoztatás, a Szentírás és a szellemi alkotás nemcsak különbözik egymástól, hanem egybevetésüknek közös alapja is van. Azt kell mondani, hogy valami módon szellemi alkotás a Szentírás, a kinyilatkoztatás is. Például abban az értelemben, hogy nem alkalmazott jellegű, gyakorlatiasan hasznosítható civilizációs létesítmény, hanem olyan értelmes egésznek képező alkotás, amelynek értelme önmagában van. De oly módon is, hogy emberhez, az igaz emberhez kötődő szellemi teljesítményről ad hírt, mert a magát kinyilatkoztató igazság az igaz ember lelkében szólalt meg. Csak az az eltérés, hogy miután a kinyilatkoztatás az igazság világon túliságát, teremtőerejét nagy nyomatékkal hangoztatja, nehezebben nyílik mód annak belátására, hogy igazságnak és világnak a kapcsolata az igaz ember lelkében, a kinyilatkoztatás esetében is létre jön. Amennyire fontos szem előtt tartani, hogy a nem kinyilatkoztatás jellegű szellemi alkotás is a kinyilatkoztatáson nyugszik, mert egyébként értesüléseket közlő szöveggé, pusztá nyelvi jelenséggé laposodik, annyira fontos a kinyilatkoztatásban fölismerni az emberhez kötődő szellemi teljesítményt. Egyébként az Istenének magát átadó igaz ember az isteni szikrát magában kioltó képzelet torz tükrében elveszti istenarcúságát. Pedig nyilvánvaló, hogy az Isten, aki maga a személyes igazság, nem nyilatkoztathatja ki magát bármely remegő teremtményének. Hiszen az igazság világon túlisága, szemlélődő szellemi jellege akkor válik maradéktalanul mindenki számára megközelíthetővé, amikor az nem csupán az igaz ember személyes bizonyossága, hanem egyben az élet tényévé válik. Ennek azért van itt az ideje, mert a démonikus kritikai erőfeszítés önmaga számára csapdahelyzetet teremtve, az igazságtól a személyes fogadókészség minimumát is megvonta, és ezáltal szándéka ellenére új helyzetet teremtve eloszlatta annak látszatát, hogy az igazság szellemi erőként tör be a világba.

A SZEMÉLYES IGAZSÁG MINT A BÜNTUDAT ÉRTELMEZÉSE

Nincs ésszerűtlenebb, a józan ész szempontjából botrányosabb a büntudatnál. Ugyanakkor a világ értelmes egészként felfogása, az emberi lét értelmének a történelem mélyén végbemenő föltárulása a büntudat terhének vállalásából, a büntudat elfogadásából származik. Az ellentmondást az magyarázza, hogy a személytelen ész nem képes a létegeész és az emberi létezés értelmének feltárására, az – az ésből le nem vezethető, ésszel ki nem következtethető –személyes igazságból származik. A világon túli személyes és szellemi természetű igazság azonban nem adhat hírt saját kezdeményezésére magáról, az embernek kell világbeli létében az igazságot személyesen megtapasztalnia. A Szentírásban erről van szó, mert az Isten, aki Ábrahámhoz szól, személyes, vagyis a lelkében élő Isten. Mivel a szemlélődő értelemadás az igazság megnyilvánulása, az Istenből mint az emberen kívüli igazságból kiindulónak vélt hatás föltételezése félreértés, az ilyen kezdeményezés szükségszerűen elmerül a természeti jelenségek anyagságában. A büntudatra úgy tekintünk, mint a személyes igazság történeti megtapasztalására, annak a szellemi tapasztalatnak a megmutatkozására, amely nélkül az ember nem találhatná meg az igazságot. A büntudatban bizonyosodunk meg arról, amit benne elmerülve még nem tudunk, hogy viszonyaink

áttekinthetetlensége, esetlegessége és ellenségessége ellenére az embereket az igazság föltétlenül összeköti egymással.

A büntudatban mint az igazság tapasztalatában nem a bűn, az igazságnak ellentmondó tett elkövetése, hanem a bűn tudata, vállalása a fontos. Ebből a szempontból másodrendű kérdés, ki követte el a bűnt, és mit tett a bűnös, a lényeg, hogy a maga vagy a mások tetteért valaki felelősséget érez. Hiszen a felelősség vállalásának nem a bűn terhétől szabadulás, a bocsánat elnyerése az értelme. Nem azért kell vállalnunk a büntudatot, hogy minél előbb és minél gyökeresebben megszabaduljunk a bűntől, hanem hogy szilárd és tartós büntudatunkban, amely nem föltétlen és nem is elsősorban a mi bűnünkből származik, minél határozottabban tapasztaljuk meg az igazságot.

A büntudatban az igazságot megtapasztaló ember még nem tud az igazságról, mert a tapasztalat még nem tudás. A tudás értelmezett tapasztalat, és a személyes igazság, Isten fogalmához csak a büntudatát értelmező ember, az igaz ember jut el. Az igaz ember a büntudat magyarázatát keresi. Őt nem a bűn oka érdekli, hanem azt kérdezi meg, mit jelent a felelősségnek az elkövető személyétől és a tettől független, föltétlen vállalása. Büntudatának értelmezése és a személyes igazság, Isten megnevezése által kap az ember lehetőséget arra, hogy az igazság neki magát kinyilatkoztassa, és lelkében az Isten megszólaljon. Magát most már Isten parancsához tartva, és büntudata korábbi mélységének, súlyosságának fönntartása mellett a bűn elkövetésétől tartózkodva, az igaz ember a világ és az igazság szembenállásában az igazságot választja. Nem a bűntől tartózkodása teszi tehát képessé az igazság meghallására. Igaz embersége nem ebben az erkölcsi erőnyben, hanem a büntudat értelmezésének és a személyes igazság megnevezésének szellemi teljesítményében fogan.

A büntudatban megnyilatkozó szellemi tapasztalat elvezet ugyan a személyes igazsághoz, de a büntudatban megtapasztalt igazság végső soron nem veheti föl a versenyt a személytelen ész erőszakosságával. Bár a személyes igazság tapasztalata nélkül a világ és benne az ember léte értelmetlen, az értelemről nem tudó személytelen ész szerint a világnak ilyennek kell lennie, hiszen a személyes igazság úgymond ésszerűtlen. Az igazságot, az értelmet megtapasztaló ész szerint tehát a világban nincs helye az igazságot megtapasztaltató büntudatnak. Az Isten képre teremtett ember létrehozta tehát az igazságra rávezető büntudatot, de az ész előbb-utóbb megtalálja a módját, hogyan törölje el azt a tapasztalatot, amelynek híján az igazságról többé nem lehet szólni. Bármennyire nagy jelentőségű ezért a büntudat értelmezéseként a személyes igazság történelmi megnevezése, a róla folyó beszéd egy ponton túl nem számíthat a büntudatra, az igazság személyes tapasztalatára. A személyes igazság érvényesülését világunkban csak akkor várhatjuk, ha nem tételezzük föl naivan az igazság tapasztalatának föltétlen tükröződését gondolkodásunkban, hanem ha rendszerét mint személyes metafizikát az ésszel szemben alul maradó büntudat, az igazságnak az emberi személyben rejlő tapasztalata helyett a személyes igazságnak a világ dolgait és jelenségeit is magyarázni képes fogalmára alapozzuk. Ez azt jelenti, hogy szakítunk a gondolkodásnak azzal a részleges és ideiglenes megoldásokat eredményező rendjével, amely a büntudatra, mint az igazság személyes tapasztalatára számítva, az egyszerűség kedvéért szemet huny az észnek a személyes igazsággal szembeni formális elsőbbsége fölött, és helyette a kinyilatkoztatás tartalmából mint egyedül kétségbevonhatatlan alaptól indulunk ki.

A világban csak az Isten képre teremtett ember léte személyes, az igazság ezért csak az ő tapasztalatából kiindulva tárható föl, nyilatkoztatható ki. De a világot is Isten

teremtette, a teremtés sem mond ellent az igazságnak, ebben az értelemben a világ jó, azaz nincs akadálya annak, hogy a világot is a kinyilatkoztatásban megmutatkozó értelem jegyében, az igazságból kiindulva magyarázzuk. Sőt a világ rajta túlmutató értelme, valamint értelmessé tételének alkalmas módja igazában csak ebben az esetben tárul föl.

AZ ÉRTELEMTELJESÜLÉS MINT HIT, REMÉNY ÉS SZERETET ÖSSZJÁTÉKA

A szeretet a személyes igazság, Isten föltétlen, a lét rendje szerint mindenkitől elvárható elfogadása, hiszen a világot teremtő, az igaz emberben megszólaló és szavával az igaz emberrel való személyes azonosságát kifejező igazság nem ismer föltételeket. Ez annak ellenére így van, hogy az igazság elvárása a történelem során csak igen kevés esetben teljesül, az istenszeretet parancsa csak kevés emberben szólal meg, kevesen ébrednek rá a lét igazságban fogantságára, a világ jóságára és benne az ember értelemteljesítő szerepére. Ez a magyarázata annak, hogy az igazság szavát a lelkében meghalló és az istenszeretet parancsát föltétlennek tekintő, a teremtés rendjét világosan átlátó igaz ember fölismeri a hitnek mint az istenszeretet egyetemessé válását biztosító szellemi alkotóelvnek a szükségességét, és azt a történelmi értelemteljesülés céljainak megfelelően, bár a teremtés rendjének formálisan ellentmondva, a szeretet elé helyezi. Annak ellenére történik így, hogy a hit, a szellemi alkotás, a szeretet egyetemessé tételére, az értelemteljesülés előmozdítására irányuló erőfeszítés olyan képesség, amely a világ állapotából következően nem mindenkitől várható el szemben a szeretetnek az igaz ember lelkében megszólaló parancsával. A hit föltételezettségét jelzi az is, hogy nem közvetlenül az igazságra, Istenre vonatkozik, hanem az istenszeretet egyetemessé tételének feladatát vállaló Istenember és az ő nyomán a világra kiáradó Szentlélek történelmi küldetésének belátására, elfogadására, illetve a hívő embernek az értelemteljesülési folyamatba való bekapcsolódására.

A közhelyekben megragadó szekularizált gondolkodás a hitet nem mint szellemi képességet, az istenemberi küldetéshez kapcsolódást, az értelemteljesülésként felfogott megváltásban részt vállalást, hanem mint a személyes igazság, az Isten szeretetére való hajlandóságot határozza meg. A hit tartalmának kiferdítését két tényező is motiválja. A gondolkodását a személytelen józan észre alapozni kísérő szekularizált ember, sem nem szívésen ismeri el az egyes szellemi feladatok és eredmények közti különbséget, sem nem tapasztalja meg egykönnyen magában a magát csak az igaz embernek kinyilatkoztató személyes igazságot. Számára tehát egyszerre marad érthetetlen az istenszeretet föltétlenségét kinyilvánító parancs, és értelmeződik a hit kegyelemszerűsége, nem mindenkitől elvárhatósága a hitben feloldódó istenszeretet hajlandóságának önkényességeként. Úgy véli, valaki vagy hajlik Isten létének elfogadására, a világ és benne az emberi létezés értelmességének belátására, és ebben az értelemben hisz, vagy nem, és ebben az esetben a létnek értelmet adó személyes igazságnak az elismerése tőle nem várható.

A hit és a szeretet fogalmának összekeverését és elferdítését a szekularizált ember eltévelyedése idézi elő. Lehetőségét azonban az teremti meg, és egyben a szekularizáció jelenségét az magyarázza, hogy az üdvtörténet során a szeretet parancsának a lét rendje szerinti elsőbbségét világosan látó, de az emberiségnek azt a másik, nagyobbik felét is az igazság világosságába bevonni akaró igaz ember, amelyikben az igazság szeretete nem

támad föl, Isten hangja nem szólal meg, a hitet, a megváltás történelmi ügyéhez kapcsolódást – Isten országának eljövetele, az igazság színről színre látása, a szellemi kérdések egyetemes megközelíthetősége érdekében – a szeretet elé helyezi. A feszültség, amely a lét rendje és a kifejtés módszere között ezáltal előáll, azzal a veszéllyel jár, hogy az igazság szavát közvetlenül meg nem halló és a szeretet parancsát csupán az istenemberi küldetésbe vetett hite által megtapasztaló ember eredetileg igaz és tartalmas hite mögül a szeretet szellemi fedezete egy idő után eltűnik. Mivel a hit a lét rendjének megfelelően a kifejtés sorrendjének fölcserélése ellenére a szereteten alapul, az igazság szeretetének elhomályosulását követően a kiüresedő, értelmét veszítő hit is elapad, és a megváltás hittel vállalt feladatának teljesülése kétségessé válik.

Az istenemberi küldetés szerkezete magyarázza, hogy benne annak is szerepe lehet, ügyét az is szolgálhatja, akinek nincs küldetéstudata; aki nem vállalja hittel a feladatát. Az üdvtörténet előbbre mozdítását a hit mellett a remény is szolgálja, és fénye különösen akkor válik láthatóvá, amikor a lehetőségei határához érkező, a szeretet igazságának szellemi talaját a lába alól elvesztő tevékeny, a világ gyakorlati átalakítására törekvő és az álláspontjának egyértelműségéről gondoskodást elmulasztó hit világossága, apokaliptikus helyzetet teremtve, átmenetileg kialszik. Történelmi szerepét a remény azáltal tölti be, hogy miközben az igazságnak a lét rendje szerinti elsőbbségét a történelmi küldetéstudat nála nem zavarja, az igazság egyetemessé tételének kívánatosságát – küldetéstudat híján is – kifejezi, illetve a világ dolgaiban való állásfoglalástól, a világban munkálkodó küldetéstudat vitatásától mint a remény tisztaságát veszélyeztető tényezőtől következetesen tartózkodik.

A hitnek a szeretet elé helyezése, az istenemberi küldetés elismerése természetesen csupán a lehetőségét teremti meg a hit és a szeretet torzulásának. Az azonban belőle nem föltétlenül, nem szükségszerűen következik. Ha az istenemberi küldetést mint az igazság és a világ egybekapcsolását, az igazság színről színre láthatóvá tételét határozzuk meg, a feladat kétféleképp felfogható. Egyrészt mint a világ fölkészítése az igazság befogadására, másfelől pedig mint az igazságnak a világban megjelenés tekintetében alkalmas formára hozása. Ha a feladatot a világ, a sötétségben lévő emberiség felől közelítjük meg, azaz a hit tevékeny, a szellemi feladattal együtt a természetet és a társadalmat is alakítani kívánó formáját választjuk, akkor megnyitjuk a szellemi eltévelyedés, a világban elmerülés lehetőségét. Ha az igazság felől közeledünk hozzá, azaz tökéletesen szellemi feladatnak tekintjük, amely a tiszta szemlélődés, az értelemadás körén belül marad, ez a veszély elháríthatóvá válik. Bár kívánatos lenne a kockázatok elkerülése és a szellemi feladat egyértelmű, következetes képviselete, miután nem elvont metafizikai eseményről, hanem a sötétségben élő emberiség megváltásának történelmi feladatáról van szó, az emberiség szellemi állapota miatt az üdvtörténet első felében elkerülhetetlen a világ felől kiindulni, a hit tevékeny, vagyis nem egyértelműen szellemi formájához folyamodni. A hit szemlélődő, tisztán szellemi formája akkor válik időszerűvé, az értelemteljesülés előbbre vitelének feladatát akkor vállalhatja magára, amikor előkészítő szerepét a tevékeny hit már betöltötte, és kiüresedése, apokaliptikus kudarc következtében elégtelensége világossá vált.

BŰN ÉS FELELŐSSÉGVÁLLALÁS

Ha az igazság személyes, és az igaz ember a benne élő Istent szereti teljes szívéből és minden erejéből, akkor a bűn nem értelmezhető úgy, mint egy előírás megszegése, az igazság, az Isten megtagadása, a parancs elutasítása. Valójában nem abban hibás az ember, hogy az igazságot nem szereti, és Istent személye mélyén nem találja, hiszen egy szellemi állapot előidézése nem elhatározás kérdése. Inkább azzal terheli meg magát, hogy a parancs megszegéséért a felelősséget nem vállalja. Mondhatni, az a bűne, hogy nem tekinti ebben a negatív állapotban magát bűnösnek. De az sem válik föltétlenül képessé a parancs teljesítésére, aki megszegését megbánja. Ezért a bűnnek a bűnbánat elmaradásával, a bűntudat kialakításának elmulasztásával való meghatározása sem tekinthető teljes értékűnek. A rossz, a gonosz értelmetlenségéből és minden értelemnek a személyes igazságban fogantságából következően a bűn természete akkor tárul fel előttünk, ha nem a parancsot megszegő, a bűnt elkövető felől közeledünk hozzá, hanem a parancsot teljesítő igaz ember felől, aki a felebaráti szeretettől vezetve mások mulasztásáért, mások esetében a parancs teljesületlenül maradásáért a felelősséget magára vállalja. Csak a benne élő Istent teljes szívéből szerető igaz embernek, a mások bűnéért a felelősséget magára vállaló Istenbárányának az áldozata teszi beláthatóvá a bűn feneketlen mélységét, csak így magyarázható, hogyan terheli meg a bűn nem csupán a tulajdonképpeni bűnöst, hanem az egész emberiséget. Krisztusnak, az Istenembernek az áldozata és küldetése azt tanúsítja, hogy a parancs teljesítése meghaladja a történelmi emberiség személyes lehetőségeit, és mégis az Isten által az ember irányában támasztott követelmény teljesítése az emberiség létérdeke, tehát szellemi öngyilkosság lenne lemondani róla.

A személyes igazságot elfogadó, az Istent szerető igaz emberek a történelem során mindig vannak. Mindig van, aki teljesíti a szeretetnek az emberiség egésze számára a történelemben belül nem teljesülő parancsát. Mivel azonban a személyes igazságot, Istent a történelem során nem fogadja el az egész emberiség, az istenszeretetet a bűn tudata kíséri. Az igaz emberek parancsteljesítése ugyan tökéletes, de az igaz ember komoly és súlyos felelősséget érez felebarátainak felelősségelhárítása, az előttük álló feladat teljesítetlenül maradása miatt. Az igaz ember köteles az emberiség történelmi teljesítményének elégtelenségéért felelősséget érezni, mert igazsága nem egyszerűen a parancs teljesítésében fogan. Az igaz ember nem azért tapasztalja meg magában az Istent, mert eleget tesz parancsának, hanem azért válik képessé a személyes igazság tökéletes befogadására, mert mélyen átéli a parancsnak az ember lehetőségeit a józan ész szerint meghaladó voltát, vagyis a személyes igazság, Isten világon túliságát, azt a megrendítő léhelyzetet, amelyet a világon túli, személyes igazságnak a világ készíttetéseitől szorongatott ember általi elfogadása, ez az ember erejét meghaladó követelmény jelent. A szeretet nem a bűn elkerülésében vagy megbánásában és a tőle megtisztulásban, hanem a történelmi ember állapotáért érzett felelősség vállalásában fogan.

Mivel az igazság zavartalan szeretete, a bűn terhéől megtisztulás a történelmi emberiség lehetőségeiből nem következik, félreértés a világ és az igazság összhangját mint paradicsomi állapotot a történelem kezdetén adottnak venni, vagyis a bűnbeesést mint az összhangnak a megzavarodását történeti eseményként felfogni, és úgy gondolni, hogy az ördög csábításának engedő emberiség eljátszott egy számára eredetileg adott lehetőséget. Ebben az esetben a történelem az Isten képeire teremtett ember számára elkerülhető büntetés

volna. Ezzel szemben a porból és hamuból teremtett ember a történelemben egy lényében adott lehetőséget valósít meg, Isten képére teremtettségét nyilvánítja ki, a Teremtő terve szerint Isten teremtő társává válik. Az ember akarata ugyan rosszra hajlik, és amikor a világban akaratát nyilvánítja ki, abból többnyire csak rossz származik. Az akarat rosszra hajlása azonban nem magyarázza a személyes igazságtól elfordulást, hiszen Isten szeretete mint szemlélődő szellemi elfogadás nem akarati vagy nem az akarat befolyásolható megnyilvánulás. Az akarat nem a föltételezett bűnbeesés miatt hajlik a rosszra, egy elképzelt bűnbeesés előtti állapothoz vagy az emberies megnyilvánulásokkal önkényesen felruházott Isten jónak tekintett akaratához képest. Az akarat lényege szerint rossz a meg nem váltott, a történelmi értelemteljesülés végére nem ért világban, amelyben az igazság csak tükör által homályosan látható, mert az embernek az igazságot magában nem foglaló, bár annak elfogadásától nem eleve elzárkózó világ felé fordulását, az igazságtól elfordulását jelenti. Nem a jó akaratú, hanem az akaratnyilvánításoktól tartózkodó ember az igaz ember, aki azért veszi magára a világ felé forduló, az akaratukat kinyilvánító felebarátai bűneit, mert tudja, hogy irányulásuk nem irracionálisan, nem értelmezhetetlenül rossz, csupán a történelmen belül maradó szemlélet számára tűnik ilyennek. Miközben ő maga az igazság felé fordul, és szellemi álláspontjának épsége érdekében a világbeli, a nem szellemi megnyilvánulásoktól tartózkodik, tudja, hogy a teremtésben ráháruló szerep az embert nem a testnek és a léleknek a szellemmel szembeállítására, hanem egyetemes érvénnyel a szellem hatósugarába állítására kötelezi. Ennek föltétele pedig nem a jóakarat, a testtel és a lélekkel szemben a szellemnek a választása, hanem az igazság megtörténésének eredményeképpen annak elérése, hogy ne kelljen köztük választani. Ez a követelmény akkor elégitődik ki, ha az igaz ember a történelmi értelemteljesülés ügyének előmozdítását ugyanúgy személyes ügyének tekinti, mint saját helyes választását, ha a teremtés részeként magát nemcsak saját helyes, de felebarátai rossz választásáért is felelősnek tartja.

A bűn tilalmát, a gonosz ártalmasságát nem a bűnt elkövetők, az akaratukra hallgatók rossz döntése magyarázza. A bűn, a gonosz nem önmagában, hanem a személyes igazsághoz való viszonyában rossz, csak belőle kiindulva magyarázható. Tehát a bűn annál súlyosabb, elkövetője annál gonoszabb, minél nagyobb a következményeként kiáradó sötétség, minél kevésbé akar tudni a sötétséget elszabadító az igazságról, minél kevésbé akarja tudni, mit cselekszik. A bűnös tudatlanságából, tettének meg nem értéséből ily módon nem a gonosz ember ártatlansága következik. Bár tettét nem akaratának gonoszsága magyarázza, a gonoszt mégis ő teszi, a rosszat ő okozza, viszi be a világba, szakítja el magát is létének alapjaitól, az igazságtól. Emiatt a bűnös szellemi rehabilitációja az ő személyes közreműködése nélkül nem lehetséges, tettét meg kell bánnia, következményeiért vállalnia kell a felelősséget. A bűnnek a gonosz ember előtt egyébként rejtve maradó szellemi magyarázata, a megváltás nem leveszi a bűnös válláról a felelősséget, hanem hozzásegíti annak belátásához, vállalásához. A bűnnek a sötétségként meghatározása, a személyes igazság nem látásaként magyarázata nem valamiféle szellemi felvilágosítás, nem a bűn alóli fölmentés. Mégis a bűnnek a személyes megértéssel való szellemi jellegű magyarázata vezet a gonosz hatalmának a megtöréséhez, a neki kiszolgáltatottság állapotának megszüntetéséhez. Ha a rosszat kiváltó okával, a gonosz akarat magyarázzuk, és a bűn nagyságát a személyes igazsággal szembefordulás mértékével mérjük, vagyis a sötétséget a tett jelentőségének nemtudásaként enyhítő körülménynek tekintjük, a bűnös iránt látszólag megértést tanúsítunk, hiszen nem terheljük a felelősség vállalásával. Amikor azonban a gonosz akaratban nem a személyes igazságtól elfordulást mint a szellemtelenség

állapotát, hanem a gonosz szellem megnyilvánulását látjuk, a személyes igazság mellett a gonoszt magát is létezővé nyilvánítjuk, és a bűn értelmezéséről lemondva, a bűnös iránt értetlennek mutatkozva kétségbe vonjuk a történelmi értelemteljesülés, a megváltás lehetőségét.

A TUDÁS BUKOTTSÁGA MINT A TEREMTÉS BEFEJEZETLENSÉGE

Tudásunk nem végeessége, fogyatékosága, a mindentudástól elmaradása miatt minősül bukottnak. Hiszen a mindentudás nem értelmes állítás, és nem kívánatos mindentudónak lennünk. A mindentudást csak a kísértő ígéri az embernek, és az Istent is csak a kísértő tekinti mindentudónak, amikor azzal áztatja az embert, hogy tudás fájáról evése következtében lesz olyan mint az Isten. Az Isten azonban nem többet tud, nem tájékozottabb az embernél, mert aki maga a személyes igazság, fölötte áll a tudásnak. Az ember nem azzal hibázik, hogy többet akar tudni, esetleg annyit, mint az Isten, hanem hogy a tudás jelentőségét eltúlozva, megfélekezve Isten szeretetéről, elutasítja a személyes igazságot, és miután a Teremtő meg önmaga között a különbséget a tudás mértékében látja, ahelyett, hogy vele az igazságban és a szeretetben egyesülne, versenyre kel vele. Az Isten képére teremtett embernek illik mennyei atyjához hasonulnia, ahogy arra Jézus buzdít, de nem a hatalmat adó tudásban, vele mint elidegedenedett hatalommal versenyre kelve, hanem a személyes igazságban, azaz szellemileg vele mint a világ teremtőjével azonosulva.

Nem sikerül ellentmondásmentesen kifejtünk a tudás bukottságának kérdését akkor sem, ha nem a kísértő nézőpontjáról, de még mindig a bűnbeesés-mítosz nyelvén értelmezzük, vagyis benne a hasznos ismeretet, hatalmat adó tudás és a személyes igazság – eleve adott, az Isten által teremtett, de a gonosz akarat által sajnálatos módon megrontott és a rossz értelmetlensége miatt nem értelmezhető – elszakadását látjuk. Mert ha a tudásnak a személyes igazságtól elszakadása nem több, mint a gonosz tett következményeként minket sújtó büntetés, amelyben a féltékeny Isten részesíti a szeretetét és elismerését tőle megvonó embert, akkor az Isten – legalábbis a nem igaz, a szellemileg eltévelyedett emberek szemében –, bár igazságos, méltányos, és nem gonosz, nem zsarnoki, de mégis az embertől elidegedenedett hatalom, aki nem teljesen azonos a személyes igazsággal és a szeretettel. Az igaz ember mondhatná ugyan, hogy az így ítézők gondolkodását a gonosz zavarja meg, az igazság fölragyogását értelmetlen bűnük megbánásának elmulasztása akadályozza. De ha ezt tenné, és a bajt előidéző oknál megragadva, lemond a történelmi állapot értelmes, a személyes igazságból következő magyarázatáról, elhárítaná magáról azt a felelősséget, amely felebarátai tévelygéséért, megváltásuk előmozdításáért ráhárul.

A Szentírásnak a bűnbeesésről szóló elbeszélése nem tekinthető tehát a történelem, az üdvtörténet eseményének. A lét, a teremtés rendjének ellentmond annak föltételezése, hogy tudás és személyes igazság összhangja az ember világbeli létében föltétlenül biztosított lett volna. Ez az összhang a világba még be nem került, a világ és az igazság ellentétét még nem ismerő és személyének az igazság személyességéből fakadó szabadságát még meg nem tapasztaló emberi lélekben van. Az emberi személy így értett bűnbeesés előtti állapota azonban nem az igazság majdani világban levését megelőző, de a bűnbeesés során fatálisan megzavarodó *valóság*, hanem csupán *lehetőség, előkép*, a történelem végén várható értelemteljesülés *mintája*. A minta, az igazságnak a lélekbe oltott tudása nélkül az ember nem lenne képes történelmi feladata megoldására, de a minta a megvalósított művel nem azonosítható. A feladat pedig abban áll, hogy a történelem során az ember föltétlenül, teljes értékűen gondoskodik a lelkében, értelmében adott igazsághoz való viszonyának személyességéről, vagyis a világ dolgai között is, tehát önállóan, szabad akaratából következően válassza az igazságot, és érje el ily módon a világnak az igazságban levését. A bűnbeesésről szóló elbeszélés mitikus jellegét tanúsítja, hogy a Szentírás más, történelmi

eseményt előadó elbeszéléseitől eltérően ez a rész az általa előadottakat nem értelmezi, nem magyarázza, csupán előidéző okukra, az akarat irracionális mozzanatára döbbsen rá, és arra készlet, hogy az ember vállalja hibás tettéért a felelősséget. A bűnbeesés-mítosz jelentősége ebben áll, nem indokolt tőle a tudás bukottságának magyarázatát várnunk.

A tudás bukottságán tehát nem a tudás és a személyes igazság állítólagos eredendő, a történelem kezdetén adótnak vélt egységének megzavarodását értjük, hanem azt a történelmi állapotot, amelyet föltétlen összhangjuk biztosítékának hiánya jellemez. Igaz ugyan, hogy az Istent föltétlenül szerető igaz ember az összhangot a maga személyében biztosítja, és nem vitás, hogy eljárása példaértékű. Az igaz embert azonban nem csupán tudás és személyes igazság ütközésének elkerülése jellemzi, hanem az a bűntudat is, amelyet a felebarátai iránti szeretettől vezettetve, az összhang mások általi megsértése miatt érez, s amelyben mások bűnét magára vállalva, a mások bűnét megbocsátva, őket magukat megváltva a föltétlen biztosíték eredendő hiányát mint értelmező, magyarázó elvet tekintetbe veszi. Bűnnek számít ugyan, ha az ember az igaz útról letérve, a személyes igazság, az istenszeretet kárára szerez meg vagy alkalmaz valamely ismeretet. De mivel a történelemben a tudás, az ismeret nem eleve tekintendő bűnnek, összhangjuk kialakításának nem a tudásról lemondás, nem a bűnös lépés visszavonása az útja, hanem az összhang föltétlen biztosítékainak megtalálása. Ez akkor következik be, amikor a gondolkodás a világ minden jelenségéhez a személyes igazságból kiindulva képes eljutni, vagyis nem kell tudása "bukottságának" következményeit megszenvednie, mert már a gondolkodás egésze a személyes igazságra vonatkoztatódik. Ennek megfelelően bukott tudáson nem elsősorban a megismerő vagy a megértő képesség romlását, hanem az igazságnak a világban csak tükör által homályosan látható voltát mint a teremtes befejezetlenségét értjük, mert a tudás bukottságának magyarázatát a teremtes befejezetlenségében kell látni. Az ember maga nem elsősorban előidézője vagy áldozata ennek az állapotnak, hanem mindenekelőtt a világ gazdája, a teremtes koronája, aki Isten képére teremtettsége által Isten segítségével hivatott megszüntetésére, a teremtes befejezésére.

MI A SZERETET, ÉS HOGYAN SZERESSÜNK?

A szeretet hajlandóság a személyes igazság elfogadására. Az istenszeretet parancsa ennek a hajlandóságnak a megerősítésére buzdít. A hit viszont inkább készség, amely vagy adódik valakinek, vagy sem, mint hajlandóság. A világ dolgain, jelenségein belül úgy szoktuk találni, hogy a készség föltétele a hajlandóságnak. Ezért a készség kialakításáról a hajlandóság számonkérése előtt szokás gondoskodni. Az istenszeretet parancsában a hit készségének említés nélkül hagyása azt fejezi ki, hogy az Isten által teremtetett világban az ő képére teremtetett ember számára a hit készségével rendelkezés *elvárható*.

Az első parancsban megfogalmazódó elvárásnak azonban nem mindenki, hanem csak az igaz ember felel meg föltétlenül. Azért képes erre, mert a parancs nem rajta kívüli, az elvárás nem idegen tőle. Az igaz ember azért szeretheti a személyes igazságot, az Istent teljes szívéből és minden erejéből, mert az tökéletesen benne van, kitölti egész személyét. Az igaz ember nem azért szereti Istent, mert hisz létében, értelemteljesítő képességében,

hanem azért van a hit állapotában, mert szereti a benne élő Istent, és újra meg újra megtapasztalja vele való azonosságát.

Nem mindenki igaz ember, nem mindenki esetében teljesül az első parancs elvárása. Még az sem állítható, hogy a történelmi embernek mindig személyes lehetőségein belül áll teljesítése, vagyis föltétlenül ő maga tehet elmaradásáról. Mégsem helyes, ha a személyes igazságot meg nem tapasztaló és a parancs elvárásának meg nem felelő ember állapotát a hit készségének hiányával magyarázzuk, és ezzel az elvárás érvénye alól kivonjuk. Az igazság személyességéből az következik, hogy hiánya megélésének, az utána vágyódásnak is jelentősége van. Az embernek soha nem szabad önmagával szemben ezt az elvárást feladnia. Akkor sem, ha nem teljesül, és akkor sem, ha nem az ő hibájából nem teljesül.

Az Istenről, az emberről és a világról csak akkor gondolkodunk helyesen, tekintjük a világ létét az igazságon alapulónak, az embert pedig meghallására képes lénynek, ha a végső kérdések viszonylatában készség és hajlandóság sorrendjét a megszokotthoz képest megfordítjuk. A hittel, a vallással kapcsolatban ebben az értelemben beszélünk kinyilatkoztatásról, az igazságnak az ember személyes kezdeményezését megelőző megmutatkozásáról, így különböztetve meg az értelmet megvilágító, közvetlenül a személyhez szóló hitigazságot a világra vonatkozó személytelen, énünkhöz közvetve kapcsolódó tudástól, amely ismeretek és készségek hosszú időt, sok fáradságot követelő és nem mindig, nem mindenkinek egyformán adódó megszerzését igényli. Mivel a személyes kérdések a világ felől nehezen megközelíthetők, és a dolgok, jelenségek között mozgó ember alanyiségába be vannak zárva, hozzászoktunk ahhoz, hogy a szellemi kérdések megértését, mindenki számára hozzáférhetővé tételét a polgárinak és józannak mondott személytelen észről várjuk. Pedig az ész kézzelfoghatóságai azon a ponton túl, ahol már nem az igazság, a személyes értés világossága ragyogja be őket, hanem annak híján a gonosz akarat eszközeivé fokozódnak le, beláthatatlan labirintussá válnak, és csak a mindenki számára közös személyes igazság szól föltétlenül mindenkihez. Az értelmező eljárás megfordítása érdekében azt kell elérnünk, hogy a szellemi alkotásokat mindenki személyes ügyévé téve, és személyes kérdéseinket a mindenki számára közös személyes igazsághoz kapcsolva, egymásra vonatkoztassuk.

Hajlandóság az emberszeretet, a felebaráti szeretet is, és Isten képmásának, az embernek a szeretete sem más, mint a személyes igazság elfogadása. Míg Istennek, az igazságnak a szeretete a világ igazságon nyugvásából közvetlenül következik, az ember szeretete természetbe ágyazottságunk, por és hamu voltunk miatt kifejtést igényel. Az ember nem maga kelti föl a másik emberben a szeretet hajlandóságát. A felebaráti szeretet a személyes igazság, Isten szeretetének következménye. Isten azonban nem önkényesen írja elő a felebarát szeretetét, hanem az az istenszeretetből következik.

Parancs az emberszeretet is. Bármely emberben, bármely esetben képesnek kell lennünk az istenképmást fölfedeznünk. Megsejtenünk azt a megrendítő léthelyzetet, amit a személyes igazság szeretetének a lényünk mélyén élő, de nem föltétlenül teljesülő igénye jelent. Az emberszeretet parancsának teljesítése azonban az Istent föltétlenül szerető, a magát neki tökéletesen átadó igaz ember számára sem problémamentes. Akadálytalannak csak akkor mondható, ha a szeretet az istenképmasságát kibontakoztató igaz emberre irányul. Minden más esetben az istenszeretetből következő felebaráti szeretet az istenszeretetet kockáztató veszéllyé válik. Vagy azért hül ki az istenszeretet, mert e veszélytől tartva lemondunk felebarátaink szellemi fölemeléséről. Vagy pedig azért veszti el

az istenszeretet emelkedettségét, mert felebarátainkban az istenképmást sikertelenül keresve, por és hamu voltukkal azonosulunk. Emiatt indokolt az emberszeretethez az istenszeretethez kifejtését követően a teremtés rendjét formálisan megszegni, és nem a teremtő Isten elfogadásából, a szeretet parancsából, hanem a felebarátai szellemi fölemelését vállaló igaz ember történelmi küldetésébe, az Istenemberbe vetett hitből kiindulnunk. Az istenemberi közvetítés hittel elfogadásának az az értelme, hogy egyszerre fejezi ki a feladat kockázatosságát, és elfogadásának föltétlen szükségességét. Bár a felebarátait föltétlenül szerető igaz ember, az Istenember szellemi ereje az istenszeretethez származik, a szellemi feladatunkkal megbirkózás érdekében nem ennek a szempontnak a számításba vételére és magunkban az istenszeretet fölkeltésére, hanem elsősorban arra van szükség, hogy a megváltás, az értelemteljesülés folyamatába hittel bekapcsolódjunk, és általa magunkban az istenszeretetet ébrentartsuk.

Az emberszeretethez az istenszeretethez levezetése, valamint a Krisztus istenemberi küldetése által oda visszavezetése hivatott gondoskodni arról, hogy az emberszeretet ne veszítse el kapcsolatát a személyes igazsággal, Istennel. A felebaráti szeretet közvetítettsége miatt azonban ez a veszély nem zárható ki. Megeshet, hogy az emberszeretetet nem a megváltásba vetett hit, a személyes igazsághoz kapcsolódás motiválja, hanem bizonytalan érzelmi, lelki késztetésektől mozgatott alanyi, esetleg egyenesen személytelen elfogadás marad. Bekövetkezhet az is, hogy felebarátunkban nem az Isten képére teremtett, a hit és a szeretet feladatával viaskodó, a léte értelmességét tételező törekvő lényt ismerjük el, hanem személytelen késztetésektől mozgatottan a szimpátia vagy az empátia jegyében való elfogadást azonosítjuk a felebaráti szeretettel. Elvilágiasítása esetén a felebaráti szeretet nem tölti be rendeltetését, nem vezetheti el az embert az igazság színéről színre látásához.

A szeretet kérdése kifejthetővé az emberszeretet kérdésének bevonása által válik. A szeretet értelme azonban nem az emberszeretethez, hanem az istenszeretethez, a személyes igazság elfogadásában van. Ezért a felebaráti szeretet, a személyes igazságnak, az Istennek az emberben való szeretete akkor tölti be rendeltetését, amikor a megváltás eredményeként az igazság színéről színre láthatóvá válik. Az igazság, az Isten színéről színre látásának, az üdvözültségnek az állapotában bennfoglaltatik az emberszeretet is, hiszen a megtestesült Isten az emberi világban lesz jelen a maga valóságában. Ugyanakkor kifejeződik benne az istenszeretet elsőbbsége is, mert az ember csak üdvözült, megváltott állapotában, az igazság jelenvalósága által válik méltóvá arra a szeretetre, amelyre a felebaráti szeretet parancsa ettől függetlenül kötelez.

A TEREMTÉS MINT ÉRTELEMADÁS

A teremtés nem azonosítható a keletkezéssel. A dolgok és jelenségek keletkezésének személytelen oka van, a világot viszont a személyes igazság, Isten teremti. Isten, a személyes igazság semminek nem oka, az igazság okként föllépése megbontaná a természet és a társadalom rendjét. A Teremtő nem előidézi a dolgokat és a jelenségeket, hanem értelmet ad nekik. Ha az Isten előidéző okként nyúlna bele a világ alakulásába, nem értelmet adna neki, hanem megfosztaná értelmétől, nem teremtené, hanem mint az igazságot

szem elöl tévesztő, a megismerést öncélnak tekintő ember, rombolná. Bár a teremtés értelmet ad a világnak, a világnak nem önmagában van az értelme, hiszen a világot teremtő igazság túl van a világon. Az igazság világon túlisága miatt mondjuk, hogy a világ nem keletkezés és okok által, tehát a maga erejéből, hanem a teremtő Isten által létezik. Ebből az következik, hogy a világon nem minden, hanem csak ami teremtett, rendelkezik léttel, aminek értelme van, ami az igazságon nyugszik. Ami nem illeszkedik be a teremtés rendjébe, nem szolgálja az értelemteljesülést, annak megjelenése – ha mint kaotikus jelenséget személytelen okok elő is idézik – nem tekinthető valóságos létezésnek.

A semmiből teremtés formulája a teremtést a keletkezéstől akarja elválasztani, de a kívánt célt nem éri el. A formula úgy kísérli a teremtés fogalmát körülírni, hogy ok nélküli keletkezésként reméli a teremtést meghatározni. A teremtés azonban egészen más, mint a keletkezés, ezért a teremtés a keletkezésből kiindulva nem határozható meg. A teremtés nem csodás keletkezés, isteni bűvészkedés, hanem értelemadás. A teremtőerővel rendelkező személyes igazság pedig nem semmi, mint ahogy a világ felől nézve tűnik, hanem minden, hiszen az egész világ léte rajta nyugszik. Az Isten maradéktalanul, teljes egészében teremtette a világot, egyebek közt a változékony, a képlékeny és önmagában formátlan anyagot is, hiszen világában annak is létet adott. De nem kényszerült arra, hogy bármit a világban ható okok nélkül, a maga önkényéből, a semmiből idézzon elő. Még az anyagot sem, hiszen teremtményévé az anyag is azáltal válik, hogy formák közvetítésével értelmet kap. Az más kérdés, hogy ennek ellenére az okok által előidézett dolgok vagy jelenségek közül nem minden rendelkezik léttel, része a teremtett világnak. Bár a mozgás, a változás önmagában nem a teremtő szellem megnyilvánulása, hanem a hatások, a keletkezések körébe tartozván, úgymond az anyag tulajdonsága, mégis azáltal, hogy az értelemteljesülésbe, a teremtésbe bevonódik, a törvényektől szabályozott teremtett világ részévé válik, megformálása által létet kap.

Amikor a teremtést értelemadásként határozzuk meg, akkor belőle minden tevékeny megnyilvánulást kizárunk, és az Isten, az igazság szellemi természetének megfelelően szemlélődő jellegűnek fogjuk fel. A szemlélődő, szellemi jellegű értelemadás nem egyszeri megnyilvánulás, hanem olyan folyamat, amely mint fejlődés és történelmi értelemteljesülés a teremtett világ létehez tartozik. Az anyag önmagukban értelmetlen változásaival, átalakulásaival szemben a fejlődés, az új formák kialakulása nem az anyag képességének kifejtése, benne a személyes igazság, a szellem mutatkozik meg, a teremtés folyamata érhető tetten. Ez nem úgy értendő, mintha a teremtett világban a szellem, az igazság munkálkodna: a természet és a társadalom anyagi természetű. A teremtés szemlélődő, értelemadó jellegének megfelelően nem Isten avatkozik be a világba, hanem a teremtés során az anyag és változásai helyeződnek a létbe, az igazságba, értelmeződnek általa, kapnak lehetőséget arra, hogy a jelenségek, bár néma, de értelmes kérdésekké formálódjanak. E néma kérdésekre válaszul vezet rá az igazság a benne lévő világot az értelmes megoldásokra. Természetes kiválasztódás és létért való küzdelem az értelemmel nem rendelkező természeti világban a személyes igazság megnyilatkozásának alkalmas formája. Nem az anyagban vannak tehát lehetőségek, az anyag lehetőséget a teremtés során őt értelmes megoldásokra rávezető igazságtól kap. Továbbá nem a szellem valósítja meg az anyag lehetőségeit, hanem a világban valósulnak meg a szellem értelemadó erejében rejlő lehetőségek.

MEGTÉRÉS ÉS MEGVÁLTÁS

A megtért ember hisz a megváltásban, az Istenember küldetésében, és hite által bekapcsolódik az értelemteljesülés történelmi folyamatába. A megtérő hite által üdvözülni, de a megtérés nem azonos a megváltással, csupán előkészítést, a rajta munkálkodás vállalását jelenti. A megváltás több, fontosabb, lényegibb fordulat, mint a megtérés. Nem csupán abban az értelemben, hogy a megtért ember úton van a kívánt cél felé, a megváltott pedig már célhoz ért. A szellemi hierarchiában elfoglalt helyük különbözősége kifejeződik abban is, hogy míg a megváltás mindenkinek szól, mindenkire vonatkozik, nem mondható, hogy a megtérés mindenki esetében várható volna. A hívő emberek és szellemi közösségük, az egyház a megváltáson munkálkodnak, de semmi nem igazolja, hogy a megtérés elengedhetetlen feltétele lenne a megváltásnak, és a megváltás úgy következne be, azáltal történne meg, hogy kivétel nélkül mindenki megtér. A megváltás szellemi, történelmi folyamata nem korlátozható az egyes emberek megtérésének matematikai összegére, és a hívők közösségének szellemi munkálkodása nem azonosítható a térítés mozgalmával, hiszen a megigazuló emberiség szellemi közössége nem fogható fel a megtértek pártjaként.

De vajon hogyan váltódik meg, kapcsolódik be a megigazuló emberiség szellemi közösségébe a hitetlen, a meg nem térő ember? Kétségtelen, hogy a megtérten ellentétben megváltását nem üdvözléseként fogadja. Míg a hívő embernek leghőbb vágya, számára a boldog beteljesülés a megváltás, a hitetlen ugyanazt ítéletként, mint kárhozatát érzékeli, amely súlyos lelki-szellemi kínok elszenvetését jelenti számára. A meg nem térő ember nem örülhet a kárhozatként rázuhanó megváltásnak, de mégsem háríthatja el, mert az igazság közvetlen, teljes, színről színre való meglátása következtében nem térhet ki a benne megfogalmazódó, az önmaga fölött kimondandó ítélet elől. Ugyanakkor nemcsak az váltatik meg, aki korábbi megtérésének, hitének, a megváltáson való korábbi munkálkodásának jutalmaként üdvözlésként fogadja a megváltást. Megváltódik az is, aki hitetlenségének, a szellemi közösségen kívül maradásának büntetéseként mint kárhozatát éli meg, mert kárhozat és üdvözlés nem más, mint az emberiség egészét átfogó, egyetemes megváltás két megvalósulási formája.

A megváltását kárhozatként fogadó hitetlen embernek bűne hitetlensége, a szellemi közösségből kirekesztődése. A hívőnek pedig érdeme, erénye a megtértek szellemi közösségéhez tartozása. Ugyanakkor a megtérés, a hit nem előjoga az embernek, hiszen a mindenkire kiterjedő megváltás több, magasabb rendű a megtérésnél. A megtért ember szemben a meg nem térten jószántából kapcsolódik be ugyan a szellemi közösségbe, de az igazság közvetlen, teljes belátásának híján csatlakozása nem a legmagasabb, a szellemi-értelmi, hanem az annál alacsonyabb, lelki-érzelmi szinten történik meg. Jóllehet érdeme a hívőnek, hogy elősegíti az értelemteljesülés folyamatát, mindig fogyatékoságának fogja érezni, hogy a szellemi közösséghez tartozásnak jószándéka, lelki-érzelmi kapcsolódási készsége a feltétele, hiszen a megváltás ügyén munkálkodva minden emberért, jókért és gonoszokért egyaránt felelősséget érez, és sajnálatosnak gondolja, hogy a szellemi közösség nem közvetlenül, nem a szellemi-értelmi szinten szerveződik meg. A hívő felelősséget vállal ugyan az értelemteljesülési folyamat jelenbeli állapotáért, de ez nem jelenti, hogy az ő fogyatékosága az oka a megváltás elhalasztódásának. Az okot természetesen a meg nem térők, a hitetlenek gonoszságában, sötétségében kell látnunk. Magyarázatát viszont a gonoszság, a bűn értelmetlensége miatt nem bennük, hanem – ha nem is a hívők

jószándékának, érzelmi-lelki kötődésének elégtelenségében, de – az Istenember által elindított és a hit által fenntartott értelemteljesülési folyamat természetében kell megtalálnunk.

A HITÉLET PRÓFÉTAI ÉS APOSTOLI FELFOGÁSA

A földi létet siralomvölgynek tekintő, a világtól elfordulást hirdető és helyében a túlviláginak felfogott egyéni üdvözülés magánjellegű lelki-szellemi kérdéseire összpontosító apostoli beállítottság különös módon gyakran párosul a hit tevékeny, a társadalom átalakítására törekvő, a személyes igazság helyett a világból kiinduló, az emberi létezés szellemi és anyagi, természeti és természet fölötti körét világosan megkülönböztetni nem tudó, ezért viszonyukban zavarokat előidéző felfogásával. A világon túli igazság világbeli képviselőjére vállalkozó, az emberi létezés egészét az igazság fényébe állító prófétai beállítottság pedig éppen ellenkezőleg kizárólag a hit szemlélődő, a természetként felfogott társadalom ügyeibe való tevékeny beavatkozástól, a fizikai vagy intellektuális erő alkalmazásától tartózkodó formájához kapcsolódik.

Ami a prófétai beállítottságnak a hit szemlélődő modelljéhez kötődését illeti, a lét rendjének megfelel, hiszen a teremtés egésze a személyes igazságon alapszik, tehát egyértelmű és teljes értékű belátások, döntések csak a személyes igazságból kiindulva és – az igazság szellemi jellegének megfelelően – csak szemlélődő jelleggel várhatók. A prófétai beállítottság eljárása nem ellentmondásos, csak az apostoli beállítottság eljárásával egybevetve tűnik annak. Az apostol eljárásának a lét rendjével való látszólagos ellentétét az magyarázza, hogy az apostol a prófétától eltérően nem a szellemileg teljes értékű szerepet betöltő, az értelemteljesülési folyamathoz közvetlenül, értelmi-szellemi szinten kapcsolódó igaz emberrel, hanem a megtért, az értelemteljesülési folyamathoz lelki-érzelmi szinten, vagyis közvetetten kapcsolódó hívővel vagy megtérten azonosul, az ő szellemi-lelki gondozását tartja feladatának.

A megváltás egyetemességéből adódóan fontos a hívő bekapcsolása az értelemteljesülési folyamatba. De legalább ennyire nyilvánvaló, hogy az értelemteljesülési folyamat, a megváltás lezárulásával, az igazság közvetlen látásának lehetővé válásával, egyben pedig a – megtért vagy meg nem tért – ember és az igaz ember közötti eltérés megszűnésével az apostol történeti szerepvállalása érvényét veszti. A világ és az egyház, a tevékenység és a passzivitás ellentétében kibontakozó viták kizárólag a hit felemás, történeti érvényű, a hívő szellemi fölzárkóztatását célzó modelljén belül jelentkeznek, és a legjobb esetben is csak bölcs kompromisszumokra vezethetnek, e kérdéseknek egyértelmű, világos megoldásuk nincs. Történelmi egymáshoz rendeltségük, egymást föltételezésük miatt sem a hit tevékeny, a társadalom átalakítására törekvő modelljén belül, a tekintélyelvű apostoli beállítottságot értelmesen bírálni, sem a tevékenység értelmetlen elszabadulását apostoli álláspontból hatékonyan elutasítani nem sikerülhet. Egyértelmű és világos megoldás csak a hit szemlélődő és kizárólag a hitélet prófétai felfogásával egybehangolható modelljén belül képzelhető el, amely mintegy föltételezi a megváltás szellemi folyamatának lezárulását, az igazság színéről színre látását.

AZ EMBERI LÉTEZÉS SZELLEMI ÉS ANYAGI KÖRÉNEK VILÁGOS MEGKÜLÖNBÖZTETÉSE

Ha a szellemit és az anyagit, a természetit és a természetfölöttit, a világhoz tartozót és az igazságot dolgainkban, megnyilvánulásainkban megbízhatóan meg akarjuk különböztetni egymástól, nem csupán megkülönböztető készségünk fejlesztéséről kell gondoskodnunk, de arról is, hogy ne keveredjenek értelmetlenül, kaotikusan, világos megkülönböztetésüket megakadályozva az emberi jelenségben egymással. Fogalmazhatunk úgy is, hogy e feladat nem a tényeket híven rögzítő tárgyiasító megismerést igényel, hanem olyan teremtő megismerést, amely tudatosan, programszerűen keresi, miként lehet az igazságból kiindulva, és közben figyelmünket a világra fordítva, értelmet adni a dolgoknak, biztosítani, hogy a környező jelenségek az igazságban gyökerezzenek, valódi léttel rendelkezzenek.

A világ teremtő megismerésére nem azért van szükség, mintha a Teremtő nem tökéletesen alkotott volna, és a természet nem lenne jó. Az embernek azért kell, Isten képére teremtettségét kamatoztatva, teremtoen viszonyulnia a természethez, mert az általa mozgósított, de a történelem során nem tökéletesen uralt szellemi erő következményeként környezetében a világ természetes rendje megzavarodik. Egyrészt a dolgok elvesztik eredeti, természetes úton megtalált rendeltetésüket, másrészt az ember által a világba bevitt szellem, a hozzá illő szemlélődésről lemondva, kényszerítve érzi magát, hogy kezelje a beavatkozása miatt előállt zavart, és ez többnyire újabb zavarok előidézéséhez vezet. A második természet, a társadalom, a civilizáció, amely a szellemi erők mozgósítása következtében az ember környezetében kialakul, azt igényli, hogy miként az Isten az első, a tulajdonképpeni természet esetében tette, az ember gondoskodjon rendjéről, jóságáról. Tehát érje el, hogy a társadalom minden eleme föllelje új rendeltetését, valamint a maga "természeti" rendjét megtalált, az önkényes, ideologikus beavatkozást nem igénylő társadalomban ne keresse a szellemi erőket.

A szellemnek a természetből, a társadalomból kivonását félreértés a szellem megtagadásaként értelmezni. A szellem ugyanis a társadalomban mint második természetben személytelenné torzul: keveredésük végeredményben mind a társadalmat, mind a szellemet, a személyes igazságot akadályozza lehetőségeinek legteljesebb, legeredményesebb kifejtésében. Sőt, a szellem kivonása a személytelen, úgymond természeti törvényeit megtalált társadalomból egyenesen megköveteli, hogy a szellem szemlélődő jellegének megfelelően, a világformálás szándékától tartózkodva, a maga körében, tehát nem a társadalom úgynevezett szükségleteiből, hanem a személyes igazságból kiindulva, értelmi belátások formájában fejtse ki aktivitását, lássa el teremtő feladatát. Nem a szellemet kell a természetbe vagy a társadalomba bevonni, hanem a természetet és a társadalmat kell a szellem körébe emelni. Ha nem ismerjük el a szellem szabadságát, az értelemadásnak a természet kényszereitől függetlenségét, akkor eltévelyedését jelezve a szellem továbbra is ideologikus dühvel bolygatja a társadalom rendjét annak ellenére, hogy a civilizációs erőfeszítések eredményeképpen működésének legkedvezőbb formáit sikerült megtalálni.

Szellemi és anyagi, természeti és természetfölötti, világ és igazság pontos megkülönböztetésére nem azért van szükség, hogy mindenáron tökéletesen elkülönítsük

őket egymástól. Ellenkezőleg, arról kell gondoskodnunk, hogy a világon túli igazság szellemi szempontja, létünknek értelmet adva, teljes mértékben áthassa a világot. Feladatunknak azonban csak akkor felelhetünk meg, biztosíthatjuk, hogy a személyes igazság teremtő ereje valóban értelmet adjon a világnak, és ne pusztító hatású zavart keltsen benne, ha az értelemteljesülési folyamat eredményeit kamatoztatva, a társadalmat nem szabad döntéseink közegének, de nem is a kényszerítő szükségszerűségek kaotikus szövvényének, hanem szilárd rendjével az embert szolgáló természetnek tekintjük. Ez azt föltételezi, hogy a szellemnek nem tulajdonítunk világformáló szerepet, hanem alkalmas megnyilatkozási módját a személyes értelmi belátásokban ismerjük fel, azaz létünk szellemi és anyagi körét világosan megkülönböztetjük egymástól. A mágikus gondolkodás ezt a követelményt azzal szegi meg, hogy nem a világot emeli a szellembe, hanem a szellemet feloldja a világban, a misztikus pedig ettől a hiteles felfogástól oly módon tér el, hogy a természetet, a világot semmisíti meg a szellemi közegben. A világból kiinduló és a világ átalakításával küszködő gondolkodás végeredményben mindig a mágikus varázslatnál és a misztikus lelki szenzációnál reked meg. Ha viszont a személyes igazságból, annak létalapozó szerepéből indulunk ki, eljárásunk anélkül lehet csodaszerű, hogy fantasztikus vagy irracionális lenne.

IDEALIZMUS ÉS MATERIALIZMUS MINT BŰN ÉS BÜNTETÉS

Az ember, aki egyfelől por és hamu, másfelől Isten képére teremtetett, egyszerre tartozik a természethez, a világhoz, és nyitott a létre, hivatott arra, hogy az igazság tapasztalatát magában hordozza. Ily módon az emberi létezésnek egyaránt van szellemi, természetfölötti és anyagi, természeti köre. A létezés szellemi és anyagi köre azonban kizárólag az emberben érintkezik, találkozik egymással. A természetben, a világban személytelenül, "természetesen", vagyis emberi jelenlét és beavatkozás nélkül nem munkálnak szellemi erők. Bár a világ az igazság által van, és léte az igazságon nyugszik, az igazság nincs benne, nem hat magától, természetes úton a világban. A világ igazságon nyugvása, Isten által teremtettsége csupán jóságát biztosítja, azt teszi lehetővé, hogy az ember teremtőerejű, szellemi megnyilatkozásait a világ befogadja. Ennek megfelelően a természetfölötti, a szellemi körben sincsenek olyan, a személyes igazság szerepét korlátozó személytelen erők, amelyek feladata a természet rendjének, egyensúlyának fönttartása volna. Az ember személyes szellemi megnyilatkozásait a világ azért képes befogadni, mert léte, rendje kizárólag az isteni teremtesen, a személyes igazságon alapul.

Noha az ember arra hivatott, hogy a világban a személyes igazságot képviselje, hivatásának csak a történelem, az üdvtörténet végeredményeként képes teljes mértékben megfelelni. Bármennyire jó az Isten által teremtett természet, az embert hivatása gyakorlásában megzavarja, hogy az a második természet, a társadalom, amelyben nem csupán élnie kell, de amelyet magának kell létrehoznia, nem egyértelműen jó. Ugyanis egyelőre nem sikerült, a szorongató természeti kényszerek fölé emelkedve, és Isten képére teremtettségét kibontakoztatva, kizárólag a szemlélődő értelmi belátás, a személyes igazság jegyében alakítania. A hit, a gondolkodás tevékeny, nem az igazságból, hanem a világból kiinduló, az értelmi belátást a fizikai erőhatással vegyítő modellje, valamint a hitélet

apostoli felfogása, amely az ember por és hamu voltát, a világ siralomvölgy jellegét hangoztatja, azt sugallja, hogy a társadalom, az ember által teremthető második természet még nem vált jóvá, teremtménye még nem fejeződött be, és ezért korlátozva vagyunk szellemi alkotóerőnk kibontakoztatásában.

A létezésének szellemi és anyagi körét önmagában világosan elválasztani nem tudó, a második természet megteremtésének feladatával meg nem birkózó és ezáltal a társadalom jószágáról még nem gondoskodó embert szüntelenül fenyegeti a veszély, hogy a szellemi és anyagi szempontot a világban is vegyíti egymással. Tehát vagy idealistaként a természetben is föltételezi a benne magában megnyilvánulóhoz hasonló szellemi erő működését, vagy pedig materialistaként a világ, a természet anyagiságából kiindulva saját szellemi kezdeményezőképességét kétségbe vonja, és a lét egészének anyagi jellegére következtet. A hitélet apostoli felfogása és a hit, a gondolkodás tevékeny modellje nem képes az idealizmus és a materializmus vétségét kizárni. Ugyanakkor nem mondható, hogy történelmi érvényességi körükön belül minden álláspont föltétlenül idealista vagy materialista volna. A legjelentősebb szellemi teljesítmények, jóllehet átértelmezésükkel, félreértelmezésükkel szemben kellő ellenállást nem mindig tanúsíthatnak, nem idealisták, vagy nem materialisták. A kérdést különösen bonyolulttá teszi, hogy valamely önmagában vett formula vagy kifejtés nem ad kellő alapot annak eldöntésére, hogy aki alkalmazza, nem esik-e az idealizmus vagy a materializmus vétségébe. Mindig az egyes álláspontok értelme, jelentősége, szelleme dönti el, sikerült-e a semmilyen formulával tökéletesen ki nem zárható veszélyt adott esetben elkerülni.

A történelmi értelemteljesülés, az üdvtörténet útján előbbre haladást a lét rendjének megfelelő, az egyetemesség követelményét kielégítő hiteles gondolkodás biztosítja. A gondolkodó mint humanista vagy igaz ember ezt a követelményt úgy elégíti ki, hogy a számára adódó megoldások viszonylagosságáért felelősséget vállal, az időleges, történelmi megoldások és az örök érvényű követelmények közötti eltérés lehetősége miatt büntudata van. A bünt azonban nem ő, hanem az idealista követi el, aki az időleges és részleges megoldást örök érvényűnek és egyetemesnek tünteti föl. Az idealista bűnéért a világ a materializmussal büntetődik, amely az idealizmusra hivatkozva, a létalapozó és teremtő erejű személyes igazságot az anyaggal birokra kelni igyekvő és a világot erővel átalakítani remélő eltévelyedett szellemmel azonosítja. A materializmus az idealista által lejárattott személyes igazságot világgképéből kiszorítja, és az embert azzal bünteti, hogy kiszolgáltatja a természet úgynevezett szükségszerűségeinek, vagyis azoknak a kényszereknek, amelyek a létezésének szellemi és anyagi körét egyelőre pontosan elválasztani nem tudó ember világában, az egyelőre nem igazán jó társadalomban, az ember által még meg nem teremtetett második természetben keletkeznek.

KIVÁLÓSÁG ÉS ÖNMEGTARTÓZTATÁS

A kiválóság nem a világból, hanem a világon túli személyes igazságból fakad. Kiválóságában tehát nincs értelme az embernek magát korlátozni, a személyes igazságból részesedéstől magát megtartóztatni. Mivel a létet megalapozó személyes igazság fölé más nem állítható, nem mondható meg, hogy a kiválóság rovására menő önmegtartóztatás minek

a nevében történik. Önmegtartóztatás azért van mégis, és azért lehet mégis értelme, mert az önmegtartóztatás soha nem a kiválóság ellenében, a személyes igazság rovására történik. A magát megtartóztató ember nem kiválóságát tagadja meg, csupán arról mond le, hogy a fogadására még föl nem készült világban az láthatóvá váljon. Az önmegtartóztatás értelmes, tartalmas változtatásban tehát nem a kiválóság hiányát, hanem a világ állapotához szabott alkalmas megnyilvánulási módját kell látnunk.

A kiválóság láthatóvá tételéről lemondást nem a kiválóság híján lévők esetleges irigykedésének, úgynevezett kisebbségi érzésük fölkeltésének elkerülése magyarázza. Az ilyen megfontolás közvetve igazolná az irigységet, és a kisebbségi érzést irányadó megnyilvánulásnak tünetné föl. Nem indokolható a kiválóság elleplezése a bűn rabságában szenvedő emberrel való szeretetteljes azonosulással sem, amelynek célja a bűnös ember megtérítése, benne az istenemberi küldetésbe vetett hit föltámasztása. Ha így lenne, a szeretetteljes azonosulás eredményeként bekövetkező megtérést, a hit fölkeltését követően az önmegtartóztatás fölöslegessé válna, a kiválóság láthatóvá tételének többé nem lenne akadály. Tudjuk azonban, hogy nincs így. Az önmegtartóztatás nélkülözhetővé, a kiválóság láthatóvá tétele pedig akadálytalanná, teljessé akkor válik, amikor az ember által kialakított második természet, a társadalom teremtése befejeződik, és a szellemi meg az anyagi szféra torz, értelmetlen keveredését beszüntetve, a társadalom jóvá válik, és ezáltal a szellemi arisztokratának a személyes igazságon alapuló, a kiválóságot megtestesítő szerepe mellett többé nincs szükség a polgárnak a lelki, intellektuális szférához, a parasztnak a testi és a munkásnak az anyagi létezéshez kötődő, a kiválóságnak viszont híján levő szerepére. Azt az állapotot, amelyben a kiválóság mindenki számára elérhető lesz, az igazság pedig színről színre láthatóvá válik, a korábban bekövetkezett megtéréssel szemben megváltásnak nevezzük.

Ha az önmegtartóztatás nem a személyes igazságból vagy nem a kiválóságból mint a lét örök érvényű mértékéből, hanem a világ múlt történelmi állapotából következik, akkor az önmegtartóztatást múlt érvényű szellemi megnyilatkozásnak kell tekintenünk. Amikor a gondolkodás az önmegtartóztatást örök érvényű emberi magatartásnak tünteti föl, s ezáltal a kiválósággal szembeállítja, sőt amikor csak elhomályosul időhöz kötöttsége, értelmének kizárólag a kiválóság előterében megmutatkozása, akkor az önmegtartóztatás értelmét veszti. Ha igaz az, hogy a polgárosodás lezárulásával, a hit tevékeny modelljével kimerülésével és a hitélet apostoli felfogásának szerepbetöltésével a gondolkodás rendszere közvetlenül a személyes igazságra alapozható, és az igaz ember, a szellemi arisztokrata kiválósága bárki számára elérhető, akkor az önmegtartóztatás történelmi, üdvtörténeti szerepe mára lezárult, és a felebaráti szeretet ma abban nyilvánul meg, hogy mindannyiunkat, a legkisebbet is hozzásegíti a kiválósághoz.

A LÉT HIERARCHIKUS FÖLÉPÍTÉSE ÉS AZ EMBEREK EGYENLŐSÉGE

A világban szigorú értékrend érvényesül annak mértékében, hogy a létezés egyik vagy másik köre mennyire közvetlen vagy közvetett viszonyban áll a szellem, a személyes igazság, az értelem világbeli megjelenésével, az emberi jelenséggel. A lét hierarchikus fölépítése azt jelenti, hogy a világban megnyilvánuló értékrendbeli eltérés nem múltó,

időbeli jelentőségű, hanem örök érvényű. A világban kibontakozó értékrend csúcán álló és annak fokozatait teljes egészében átfogó, a test, a lélek és a szellem hármasságában létező ember maga is leképezi ezt az értékrendet. Az ember azért képes arra, hogy rendeltetését betöltve a teremtett világ gazdájává váljon, mert egyfelől a létezés minden körével, a legalacsonyabbal is érintkezik, másfelől pedig teremtésénél fogva minden ember képes arra, hogy a létezés legmagasabb, szellemi körében tájékozódjon, és egyéb megnyilvánulásait a személyes igazság értelmes, az egész létezésnek értelmet adni hivatott köréhez igazítsa.

Ez azt jelenti, nem tekinthető a lét rendje szerint valónak, hogy a személyes igazság kérdésében csak egyesek tájékozódnak, és mások, a többiek világbeli tájékozódásukat a test, illetve a lélek körére korlátozzák. Annak ellenére tehát, hogy a lét fölépítése hierarchikus, és személyében az ember teljes mértékben tükrözni hivatott a létezés átható értékrendet, nem mondható kívánatosnak, hogy azt a társadalom is leképezze. Amikor a történelem során ez a nemkívánatos állapot bekövetkezik, a társadalom gyakorlatias igényei mint az emberi létezés korlátozó kényszerűségek rendeltetésünk teljes értékű betöltését akadályozzák. Az embereknek szellemi-kulturális szerepvállalásuk és a társadalomban ennek megfelelően elfoglalt helyük tekintetében a lét rendje szerint egyenlőeknek kellene lenniük, mert emberi rendeltetésüknek megfelelően mindannyiuknak az értékrend csúcán kell elhelyezkedniük, a világ dolgait és jelenségeit a személyes igazság magaslatáról kell szemlélniük.

Bár a lét hierarchikus fölépítésének társadalmi leképezése nem a lét rendje szerint van, és ezért a társadalom hierarchikus fölépítése nem tekinthető örök érvényűnek, mégis belátható, hogy az nem eleve káros, értelmetlen, nincs föltétlenül a történelmi értelemteljesülés ellenére. Bármennyire kívánatos, hogy a természet gazdjaként az ember teljes értékűen betöltse rendeltetését, tudni kell, hogy a történelmen belül még nincs tökéletesen felkészülve szerepére. A történelem nem más, mint az emberiség fölkészülése a létezésben ráháruló szerep kifogástalan ellátására. Hibás tehát az elképzelés, amely abban a föltételezésben fogan, hogy a társadalmi hierarchia lényege szerint gonoszul, mesterségesen, erőszakosan akadályozza az embert lehetőségei kibontásában. Ellenkezőleg, a személyes igazságot, a létigazságot számításba vevő kultúrában a társadalom hierarchikus fölépítése biztosítja, hogy azok is a legmagasabb, a szellemi-értelmi szint vonzásába kerüljenek, akik személyes képviselőre egyelőre még nem készek, akiket az igazság tükör által homályosan látása miatt a közvetlen érdekérvényesítések formájában folyó természeti-társadalmi, gazdasági és politikai erőfeszítés kivon a szellemi-értelmi mérlegelések köréből, megakadályoz az igazság személyes képviselőtében.

Az emberek egyenlőségét hirdeti az is, aki a társadalom hierarchikus fölépítését vádolja az emberi lehetőségek kibontakozásának megakadályozásával. Aki azonban így gondolkodik, az embereket nem rendeltetésüknek megfelelően, a léthierarchia legmagasabb szintjén, a szellemi-értelmi szinten akarja egyenlővé tenni, hanem e rendeltetést megtagadva a legalacsonyabb, a testi-anyagi szinten. A társadalmi hierarchia viszonylagos történelmi szerepét is kétségbe vonó szemlélet nem a lét rendje nevében bírál, hanem a társadalom történelmi rendje ellen fellázadva, a lét rendjét is elutasítja. Nem azt fájlatja, hogy a történelmen belül nincs módja mindenkinek lehetőségeit a legteljesebb mértékben kibontakoztatnia, hanem a szellemi-értelmi igényt, a lét magasabb szintjéhez kapcsolódást – esetleges társadalmi torzulásokból kiindulva – nevetséges kényeskedésnek, hamis tekintély teremtésének vagy egyenesen mások gonosz korlátozására és megalázására alkalmas eszköznek gondolja. Az emberek egyenlőségének torz, hamis értelmezése mindaddig kíséri

és zavarja az emberi lehetőségek történelmi kibontakoztatására irányuló erőfeszítéseket, amíg a személyes igazságból kiinduló gondolkodás nem teszi az igazságot színről színre láthatóvá, és nem nyitja meg mindenki előtt a rendeltetése teljes értékű betöltéséhez vezető utat.

KULTÚRTÖRTÉNET ÉS SZEMÉLYES METAFIZIKA

A személyes metafizika a kinyilatkoztatásból mint a személyes és világon túli igazság történelmi megszólalásából indul ki. Ezt nem kultúrtörténeti elfogultságból teszi. Ha a világ és az ember létezése az igazságon nyugszik, magyarázni mindkettőt csak az igazságból lehet, és a magyarázat teljes értékűségére törekvő személyes metafizika számára elengedhetetlen a gondolkodást egyértelműen és teljes mértékben a kinyilatkoztatásra, az igazság személyes megszólalására alapozni. A személyes metafizika esetében azonban a kinyilatkoztatás csupán szilárd kiindulópont, és nincs szó arról, hogy az alapvetés egyértelműségének a kinyilatkoztatásba mint a kultúrtörténet megkülönböztetett jelenségébe bezárkózás lenne az ára. Ennek elkerülésében segít, hogy a kinyilatkoztatásból rálátás nyílik az általa megindított, de rajta túlmutató és csak a történelem lezárulásával beteljesedő üdvtörténetre. Nem vitás ugyanakkor, hogy ha az üdvtörténetben csupán a kinyilatkoztatás követelményét, a prófécia beteljesülését látjuk, a nemkívánatos bezárkózás végeredményben mégis bekövetkezik.

A leghelyesebb tehát, ha e nemkívánatos lehetőség elkerülése érdekében szembenézünk azzal a ténnyel, hogy a kinyilatkoztatástörténetet is magában foglaló üdvtörténet nem öleli föl a kultúrtörténet, a gondolkodástörténet egészét. Míg az üdvtörténet a történelemnek az a (térben és időben kisebb) része, amelyben a személyes igazság megszólal, vagy amelyet megvilágít a személyes igazság történelmi megszólalásának fénye, a kultúrtörténet térben és időben nagyobbik, bár az értelemteljesülési folyamat szempontjából kisebb jelentőségű felében az emberi jelenséget – a teremtesben elfoglalt helyéből adódóan és a világ dolgaitól őt megkülönböztetően – átható igazság személytelenül, közvetetten, az embert meg nem szólítva, léthelyzetére őt magát rá nem ébresztve működik. A kinyilatkoztatást a kultúrtörténeti előzményekre vagy a környezetre nem lehet visszavezetni, az csak a világon túli személyes igazsággal magyarázható. Ezért értelmetlen és megtévesztő a kultúrtörténet személytelen, a személyes igazság fényével be nem ragyogott jelenségeiben az üdvtörténet előzményeit látni, őket evolucionista módon, egy föltételezett kultúrtörténeti teleológia jegyében az üdvtörténet igényeivel magyarázni.

Terméketlenségre ítéli magát az a gondolkodás, amely az üdvtörténetet a kultúrtörténet segítségével igyekszik igazolni, és a kinyilatkoztatás értelemteljesítő erejében nem bízva az értelemteljesülést a kultúrtörténet egészére ki akarja terjeszteni. Bár minden kulturális alkotás a szellem megnyilatkozása, s ezért komoly figyelmet és megbecsülést érdemel, a kultúrértékek meglehetősen kétarcúak, az értelemteljesülést, az üdvtörténetet legalább annyira akadályozhatják, mint amennyire szolgálják. Ez magyarázza azt, hogy a Biblia népe vagy a középkori kereszténység igen tartózkodó volt a kinyilatkoztatáshoz nem tartozó vagy az üdvtörténeti folyamatba egyértelműen be nem illeszkedő kultúrértékekkel szemben. Változást a reneszánszszal induló újkori fejlődés hozott, amely az emberiség megváltottságának jegyében Isten országának eljövételén fáradozott.



Az a hatalmas erőfeszítés, amely az utóbbi fél évezredben a társadalom jóvá tételére mint az értelemteljesülés tárgyi föltételének biztosítására irányult, a kultúrértékeknek az értelemteljesülési, az üdvtörténeti folyamatba való módszeres és nagyvonalú beáramoltatását, a keresztény társadalom és kultúra úgynevezett kinyílását igényelte. Ez a jelenség megmutatta, hogy a kultúrértékek jelentősége nem annyira a kinyilatkoztatás és az üdvtörténet megindításában, előkészítésében van, és nem az üdvtörténet rájuk való visszamenőleges kiterjesztését igényli, hanem azt, hogy a bennük fölhalmozott szellemi érték, személytelen formájú ismeret és tapasztalat bevonásával az ember szellemi szabadságának kibontakoztatása, világában az igazság megmutatkozása, és a gonosz mozgási terének behatárolása megoldható. Ezek a szellemi alkotások nem hozzáadnak valamit az üdvtörténethez, hanem a kulturális látótérbe kapcsolásuk révén kiküszöbölődnek azok, az értelemteljesülési folyamatot fenyegető veszélyek, amelyek az igazság személyes megszólalásával kapcsolatban nem lévő, illetve vele kapcsolatba nem hozható kétarcú értékekben rejlenek, és amely veszélyek fennállása esetén az értelemteljesülési folyamat nem tekinthető befejezettnek.

A keresztény társadalom kinyílása, benne a kinyilatkoztatás igéjének és a kultúrtörténeti értékeknek az egybekapcsolása az értelemteljesülési folyamat mindenkori igényeihez és lehetőségeihez szabott egyetemes ismeretrendszer kidolgozása a korábban többé-kevésbé egységes szellemi-kulturális közösség differenciálódását, vallási irányzatokra, egyházakra és népekre, nemzeti kultúrákra osztódását vonta maga után. A differenciálódásban, az osztódásban félreértés a bomlás, a széthullás jelét látni. Egyetlen értelmes folyamat egymást kiegészítő szakaszainak térben és időben elkülönülő kezeléséről, kidolgozásáról van adott esetben szó. E történelmi munkamegosztás azért vált szükségessé, a kultúrközösség egésze előtt álló feladattal való önálló és alkotó jellegű szembenézésre azért nem mindenki volt minden korban képes, illetve a különböző korokban az egyes kultúrák által kidolgozott modellek azért nem jelentették hosszú időn át a kérdés egyetemes, végleges megoldását, mert a gondolkodás nem egyértelműen a személyes és a világon túli igazságból indult ki. Továbbá a társadalom jóvá válásának bekövetkeztéig az igazságból kiinduló gondolkodás a személytelen természeti-társadalmi tények és a személyes igazság közötti távolság áthidalására való fölkészületlenséggel számolva, korlátok között tartotta a világ és az ember világbeli léte iránti érdeklődést.

Az újkorban az értelemteljesülés végpontjára állítódás következményeként, az egyes nemzeti kultúrák történelmi önmeghatározását kísérve, az európai kultúrközösségben epifániák sorozata, az istenség, a személyes igazság újabb és újabb formában történő megmutatkozása figyelhető meg. Ezekről az epifániákról rendre-másra kiderül, hogy csupán múltó érvényű felvillanások, és a gondolkodástörténeti konstelláció elmozdulásával bennük a fény kihuny, nem teljesül az a várakozás, hogy tartósan mértéket szabhatnak az élet dolgainak, és ezért a gyakorlatias gondolkodás gyorsan elfordul tőlük. Ugyanakkor nem kétséges, hogy bennük az istenség maga mutatkozik meg, és megjelenése az értelemteljesülési folyamat továbbhaladása szempontjából döntő jelentőségű.

Az újkori gondolkodásban közvetve vagy közvetlenül minden szellemi alkotás bekapcsolódik az értelemteljesülési folyamatába. Mégis különleges a szerepük azoknak az alkotásoknak, amelyek, epifániaszerűek, amelyekben bár történetileg behatárolt érvénnyel a személyes igazság teljessége mutatkozik meg. Ezek a művek korszakos jelentőségűek, a történeti problémaállapot egészét új formára hozzák. Hatásukat azáltal érik el, hogy nem egyik vagy másik kultúrának, társadalomnak a jelenségeit képezik le, problémáinak

megoldását keresik, hanem a bennük adott szellemi lehetőségek teljességére mutatnak rá, a létüket igazoló tapasztalatok teljességét fejtik ki, s ezáltal a kultúrközösség egészét hozzásegítik a személyes igazság megtapasztalásához, az üdvtörténeti folyamat fölismeréséhez.

Az európai nemzetek epifániaszerű szerepvállalását az teszi lehetővé, hogy e kultúrák az úgynevezett archaikus kultúráktól eltérően keresztény alapításúak, létrejöttüket az üdvtörténet mint értelemteljesülési folyamat igényei indokolják. A keresztény kultúrközösség történetében lejátszódó differenciálódási folyamat osztja ki az értelemteljesülés problémáinak egy-egy részét bizonyos népcsoportokra, és ezen problematika mint történeti tapasztalat, kultúr hagyomány hordozása adja meg azok sajátos szellemi arculatát, biztosítja létük értelmét s egyben szilárdságát. A kereszténységet elsőként befogadó és továbbterjedését biztosító antik kultúrának ilyen fokú szilárdsága, ennyire világosan megragadható értelme nincs, de az általa létrehozott alkotások nagy mértékben hozzájárultak a keresztény kultúrák szellemi önmeghatározásához, és ugyanakkor azok fénye az antik alkotásokat is beragyogja, azok értelmezését is elősegíti. Ami viszont a keresztény kultúrát kísérő zsidó hagyományt illeti, üdvtörténeti szerepének kibontásához a keresztény kultúra közege segíti hozzá.

Nem tehetik kérdésessé a nemzeti kultúrák létét, a történelem viszontagságai fölé magasodó értelmét azok az apokaliptikus események, amelyek a huszadik századi Európában bekövetkeztek, mint ahogy nem teszik kérdésessé annak az értelemteljesülési folyamatnak, az üdvtörténetnek a töretlenségét sem, amely a próféciák tanúsága szerint az efféle törésekre fölkészült. Ami csak múlt történeti érvennyel volt képes az igazság teljességének a képében mutatkozni, annak meg kell szenvednie a gonosz szétválasztó hatását, az egyes részek összetartozásának föltétlenségére könyörtelenül rákérdező sátáni kritikát. De ami – ha csak egy ideig is – az istenség, az egy és oszthatatlan igazság temploma tudott lenni, annak mindvégig köze lesz az örökkévalósághoz, annak léte ércnél maradandóbb, az nem csupán a homo faber keze által alkotott, hanem az Isten képére teremtetett emberi lélekhez hasonlóan halhatatlan.

A NEMZET

Az Isten képére teremtetett, az igazság vagy Isten föltétlen szeretetére hivatott ember létét, személyiségét az igazsághoz, Istenhez való viszonya határozza meg. Az igaz ember azonban Istenével és igazságával nem marad magára a világban, hiszen minden ember Isten képére teremtetett, mindenki hivatott az igazság föltétlen szeretetére, és a többiek akár hozzá hasonlóan megfelelnek hivatásuknak, akár nem, a betöltött vagy a be nem töltött hivatás közössége őket egymással mindig összeköti. Az igazság jellegének megfelelően az emberek közötti kapcsolat lényege szerint szellemi természetű, és mivel az igazság megtörténéseinek, az értelemteljesülés folyamatának egyes szakaszain az eltérő képet mutat, az emberek társulását kulturális jellegűnek is mondjuk. Minden ember – minél igazabb, annál inkább – valamely szellemi-kulturális közösség tagja, esetleg teljes értékű képviselője, szellemi irányítója. Annak ellenére így van, hogy az emberek társulásai a szellemi-kulturális közösség tökéletes megtestesülésévé csak az idők végezetén, Isten

országának eljövetelkor lesznek. A tökéletes állapot előképét Isten választott népében, Izraelben kell látnunk, amely a nép minden tagját az igaz emberré válásra kötelezte. A mérce magasra állítását számukra az engedte meg, hogy a figyelmet kizárólag az igazságra, Istenre, a történelem és a kultúra kérdéseire összpontosítva, Izrael nem vizsgálta, mi módon vonható az igazság vonzáskörébe az emberiségnek az a nagyobbik fele, amely polgári, civilizációs feladatokkal foglalkozik, és magát a természettől, az anyagtól függésben lévőnek érzi.

A keresztény kultúrában az egyetemesség követelményének megfelelően és az üdvtörténeti, az értelemteljesülési folyamat lezáratlansága miatt a nép, a nemzet nem csupán az igazak közösségét jelenti, hanem a társadalom minden tagjával számol. Ezért itt a nemzet történeti okokból sajnálatos módon megkettőződik. Egyrészt történelmi rendeltetésének megfelelően a nemzet mint a minőségre, az értékre állított társulás tagjait az igazságból részesíti, az értelemteljesülési folyamat végpontjára, a megváltás beteljesülésére utalva, számukra a szellemi-kulturális közösség állapotát közvetíti. Másfelől a nemzet társadalomnak, ahogy Arisztotelész nevezte: második természetnek, egy bizonyos gazdasági-politikai szerkezetnek is mutatkozik, mert az igazság érvényének és az Isten erejének tapasztalatával nem eléggé fölvertezt, a csüggedésre hajlamos, a szellemileg bizonytalan, az igazság föltétlen szeretetére nem kielégítően képes emberek életük színterét ilyennek hajlamosak látni. A keresztény nemzetet nem a leszármazottaikat az örök igazságnak elkötelező atyák, pátriárkák alapítják, hanem a választott néptől eltérően az jelentős mértékben esetleges képződmény, a származás, a nyelv, a sors és az érdekek véletlen keveréke. A keresztény kultúrában azonban a nemzet megszentelődik, az esetleges képződmény az örök igazsághoz, Istenhez kapcsolódik, és ezáltal valamely sajátos, mással nem helyettesíthető szerepet kap a kultúrtörténeti értelemteljesülés folyamatában. Az igazságból részesedés, a kultúrtörténeti szerepvállalás ad a nemzet létének értelmet, hiányában a véletlenszerűen kialakult etnikai, gazdasági, politikai, nyelvi képződmény észrevétlenül eltörlődne.

Profétai szellemiségű igaz emberek a keresztény kultúrán belül is vannak, nem csupán az Istennel szövetséget kötő választott nép, a keresztény nemzet sem tölthetné be nélkülük kultúrtörténeti szerepét. Az egyetemesség jegyében szerveződő keresztény nemzet azonban nem kapcsolódhat közvetlenül az igazsághoz, Istenhez, arculatának végleges történelmi kirajzolódását megelőzően létének szellemi-kulturális alapjait csak érzelmi-lelki jelleggel fogalmazhatja meg, vagy intézményes dologi formában fejezheti ki. A nemzet tagjai számára tehát a személyes igazságot, a létkérdésekben tájékozódás képességét az önmagában véve esetleges származás, a nyelv, a sors és az érdekek közössége közvetíti. A nemzet ilyen módon betölti kultúrtörténeti szerepét, de kétségtelen, hogy az igazság közvetítettsége miatt minőségteremtő képessége korlátozott. E korlátokat egyfelől az individualizmus, másfelől a kollektívizmus mint a nemzet igazságközvetítő szerepének határt szabó tényező jelzi. Az individualizmus az igazságközvetítés történelmi folyamatát úgy támadja meg, illetve kezdi ki a nemzeti összetartozás élményét, hogy az egyént tekinti a minőség letéteményesének, vagyis a nemzet tagját a kultúrtörténet teréből és idejéből kiragadja, a társadalmat pedig nem kulturális közegnek, hanem teljes egészében az emberi lét tárgyi föltételeit biztosító második természetnek fogja föl. A kollektívizmus vétsége pedig abban áll, hogy tekintet nélkül az igazságközvetítés kultúrtörténeti hatáira a nemzet tagjaival való kritikátlan érzelmi vagy dologi közösségvállalást akár a világon túli, személyes igazság kárára is feladatának tekinti.

Az elmúlt egy-másfél évszázadban a nemzet igazságközvetítő képességének határai mind az individualizmus, mind a kollektivizmus irányában teljes mértékben megmutatkoztak. Mára viszont a nemzet mint szellemi-kulturális közösség mentesült is attól a tehetől, amit számára az elmúlt századok során a gazdasági és politikai föltételek biztosítása, a civilizációs feladatok ellátása jelentett. Ugyanis a világcivilizáció keretei között a jóléti társadalomnak és a demokratikus berendezkedésnek a józan ész számára belátható szabályai a társadalmat mint az ember által teremtetten második természetet az Isten által teremtetten első természethez hasonlóan jónak mutatják, és ezáltal a kultúra rendjébe való harmonikus beilleszkedésük kereteit megteremtik. Az embereknek, illetve a nemzeteknek legalábbis elvben többé nem kell a lét rendje szerint elsődleges fontosságú szellemi-kulturális erőfeszítéseket az eszközjellegű és gyakorlati célú civilizációs eredményektől függővé tenniük. Mint láttuk, a társadalom jóvá válása teremti meg a személyes metafizika kezdeményezésének lehetőségét, ad alapot arra, hogy a gondolkodás a korábbi gyakorlattal szakítva a lét rendjének megfelelően ne a világból, hanem az igazságból induljon ki. A személyes metafizika elismertetéséhez viszont ennél többre, arra van szükség, hogy a civilizációs feladatok önálló, esetleg a többi nemzet kárára történő megoldásától, végeredményben nemzetállami terhei döntő részétől mentesülő, a társadalom jóságát természeti adottságként élvező nemzet – az egyetemesség követelménye mellett kitarva, de a kollektivizmus sötétségével és gonoszságával dacolva – minden tagját legkiválóbb képviselőihez emelje, a személyes igazsághoz kapcsolódásukat közvetlenül tegye, őket ne a gonoszság sötétségében, de az igazság világosságában egyenlőssítse, és így a nemzet – az egyetemesség követelményének kielégítése közben – a választott néphez hasonlóvá váljon.

AZ EGYHÁZ

Az embereknek a származás, a nyelv, a sors és az érdekek szerinti esetleges társulása nemzetté, azaz a testi-anyagi, érzelmi-lelki közösségen túl szellemi-kulturális közösséggé nem tagjainak egyéni kezdeményezése, nem belső fejlődése által válik. Ehhez arra van szükség, hogy a népet az igazsághoz, Istenhez kapcsolni akaró ember előzetesen egy szellemi-lelki közösségnek, az egyháznak, Krisztus misztikus testének a tagja legyen. Az első keresztények az esetleges nyelvi, származási, a sors és az érdekek szerinti köteleket feloldó, az ésszerűen megszervezett római birodalmon belül nem egy-egy nép tagjaiként tértek meg. Sőt, megtérésük, szellemi-lelki megigazulásuk az immanens kötöttségektől való elfordulásukat jelentette. Ugyanakkor nem mondható, hogy a kereszténységnek a világon túli személyes igazság, Isten iránti elkötelezettségét világidegenség jellemezné. Jézus és az apostolok nem tagadták meg zsidóságukat, ellenkezőleg, az igazság szeretetét a vérségi leszármazáshoz kötő judaizmus taszította el az igazság szeretetének egyetemessé tételére irányuló kezdeményezésüket magától. Az őskeresztények pedig világbeli létük gyökértelenségétől szenvedve, és hitük természetét kinyilvánítva, olyan erősen vágytak a világon túli igazság világbeli érvényesítésére, hogy Isten országát Krisztus második dicsőséges eljövételét elérhető közelségben lévőnek gondolták.

A keresztény Európa népei akkor szerveződtek meg, amikor a római birodalom nemzetileg semleges civilizációs szerkezete felbomlott, és nyilvánvalóvá vált hogy Isten országának eljövetelét, a megtért hívek megváltásának befejeződését nem indokolt kizárólag a spirituális várakozásra hagyni. Az antik civilizáció kétségtelenül sokat tett annak érdekében, hogy a szellemi-kulturális keresések a gazdasági és a politikai érdekek zavaró hatásától mentesüljenek, és így a keresztény tanítás terjedése szempontjából egészében kedvező közeget teremtett. Viszont ahogy a választott nép szellemi közössége végül is nem lehetett a keresztény tanítás kifejtésének alkalmas kerete, eredményeinek egyetemessé tétele érdekében az antik civilizáció erőfeszítéseit is meg kellett újítani a keresztény tanítás jegyében szervezett nemzetállamokban, nemzeti kultúrákban. E szemléletváltást az is indokolta, hogy míg a római birodalom polgárai megigazulásukat individuálisan keresték, a környező barbár népek fiai sorsukat az etnikai-nyelvi közösségtől kevésbé elszigetelten szemlélték. Clodvig frankjai, a Nagy Károly által megkeresztelt szászok vagy a Géza és Szent István által megtérített magyarok úgy váltak az egyház tagjaivá, hogy az általa megszentelt keretek között népük boldogulásának, politikai-gazdasági föltételeit is keresték.

Az egyház a teljes keresztény tanítás letéteményese. Nem csupán a megtért és vallásukat gyakorló hívek lelki-szellemi gondozását végzi, de a nemzeteket mint szellemi-kulturális közösségeket is megszenteli, hozzásegíti kultúrtörténeti szerepük megtalálásához és betöltéséhez. Mégis az immanens világi kötöttségektől magát távol tartó, magára mint Krisztus misztikus testére, valamilyen titokzatos módon – a világ és az igazság közötti szakadás ellenére – tisztán szellemi-lelki közösségre tekintő egyház feladata a történelem során a híveknek és a nemzeteknek a világ ártó hatásaitól óvása, azaz elsősorban apostoli jellegű feladat volt. Küldetésének másik, az apostoli szerep betöltését hitelesítő prófétai felét az egyház – tekintettel a világ megosztottságára – a múltban közvetlen formában nem gyakorolta. A prófétai szerep megformálásával kísérletezést átengedte a nemzeti kultúráknak, az általa megszentelt, de mégis világi jellegű, az immanens, a természeti létezéshez is kötődő és a keresztény tanítás hiteles átörökítésének terhével vele ellentétben kevésbé viselő szellemi-kulturális közösségeknek.

A prófétai szerep teljes értékű betöltésének közegévé a nemzet akkor lehet, amikor a társadalom jóvá válásának eredményeképpen a megnyilatkozásait viszonylagos érvényűvé tevő immanens, természeti kötöttségektől mentesül, illetve a civilizációs feladat elsőbbségének hagyományával szakítva, tudatosítja az egyház által megszenteltségét, szellemi-kulturális szerepének elsőbbségét. Bár ez a fordulat nem nélkülözheti az egyház támogatását, és benne kétségtelenül az egyház történelmi erőfeszítéseinek gyümölcsét kell látnunk, nem vitás, hogy az nem a szellemiséget a világból misztikusan kiemelő egyházon, hanem csak a szellemi-kulturális közösség világbeli megtestesítésére vállalkozó nemzeten belül következhet be. A nemzeti kultúra és az egyház közötti harmonikus együttműködés megköveteli, hogy a változott helyzethez igazodva, és az új feladatoknak megfelelően, az apostoli és a prófétai szerep érvényesülési rendje a lét szerkezetének megfelelően az egyházon belül is megváltozzon.

A TUDOMÁNY

A közgondolkodásban szilárdan tartja magát az a vélekedés, hogy a tudomány érdeklődése – például a vallással ellentétben – a világ dolgaira, jelenségeire korlátozódik, és csupán ideológiai készítés vagy szubjektív elfogultság veheti rá a kutatót arra, hogy tárgytól eltérve szellemi kérdésekkel, a világon túli és személyes igazság, Isten kérdésével vagy az ember kultúrateremtő képességével foglalkozzon. Pedig sem a tudomány művelőinek lehetőségei nem kisebbek, sem az előttük álló feladatok nem korlátozottabbak, mint ahogy az az emberi társadalmat szellemi-kulturális közösségként a személyes igazsághoz kapcsoló nemzet vagy a hívők szellemi-lelki kereséseit az üdvtörténet követelményeihez igazító egyház tagjai esetében van. A tudománnyal szemben megnyilvánuló fenntartásokat az magyarázza, hogy személyes metafizika hiányában, a gondolkodásnak nem az igazságból, nem a lét rendjéből, hanem a világból kiinduló rendszerében a világon túli személyes igazság kérdései, az úgynevezett végső kérdések (valójában a legelsőek, amelyek minden más kérdés tárgyalását megalapozni hivatottak) a természeti és társadalmi környezetben szellemi szabadságukat érvényesíteni képes személyiségek titkai maradnak, tehát az igazságnak a világhoz való viszonya teljes világossággal adott feltételek mellett nem tisztázható. Ugyanaz a fenntartás az egyház és a nemzet viszonylatában a tudomány elfogult, a dolgok és a jelenségek vizsgálatát világon belüli vonatkozásaikra korlátozó hívei esetében egy váratlan fordulattal, a fogyatékoságból erényt akarván kovácsolni, azzal a következménnyel jár, hogy a szellemi-kulturális szempont elsőbbségét biztosító vallás és a kultúra szerepét a redukcionista tudomány fizikai és intellektuális kézzelfoghatóságaihoz képest megalapozatlannak, nem valóságosnak tüntetik föl.

El kell ismerni, a tudomány természetéből fakad, hogy az előállt kényszerhelyzetben a kultúrközösségként működő nemzettel és a magát szellemi-lelki közösségként meghatározó egyházzal ellentétben figyelmét a világon túli igazság helyett a világ dolgaira és jelenségeire összpontosítja. Az azonban a redukcionista tudományfelfogás félreértése vagy tudatos torzítása, hogy a kutatást, a megismerést a világon belüli gyakorlatias tájékozódásként magyarázza. A tudományt tudománnyá ugyanúgy a világon túli személyes igazságnak a kutató személyisége által a gondolkodás látóterében tartott szempontja teszi, mint a vallást vallássá, a kultúrát kultúrává. A tudomány nem kevésbé szellemi-kulturális jelenség, mint a vallás vagy a kultúra bármely más ága, még akkor is, ha a történelmi megosztottság állapotában feladatát közvetve, az értelemteljesülés civilizációs föltételeinek megteremtésével biztosítja. A tudomány addig nem tagadja meg lényegét, és őrzi meg eredményességét, amíg művelőinek személyes kiválósága, illetve az általuk felhalmozott szellemi örökség a műveleteinek értelmet adó személyes igazság vonzáskörében tartja. Ugyanakkor eredményeinek technikai-civilizációs irányultsága, a kézzelfoghatóság iránti vonzódása miatt a tudomány a vallástól és a kultúra más jelenségeitől eltérően határozottabban utasítja el a személyes szellemi szempontot, ha az a tárgyhöz való szerves kapcsolódását közvetlenül beláttatni nem tudja.

A történelmi megosztottság állapotában a tudományt a személyes igazsághoz fűző kapcsolat könnyebben meglazul, mint a vallás vagy a kultúra egyéb formáinak esetében. Az igazságnak a kiváló személyiségbe zártsága miatt azonban nem mondható, hogy akár a vallás, akár a nemzet viszonya az igazsághoz föltétlen volna. És bár a kultúra, a vallás

esetében az igazság kérdése kevésbé homályosul el, a kiváló személyiségbe zártsága mint a közvetlen belátását akadályozó történeti állapot belőlük kiindulva kevésbé haladható meg. Az értelemteljesülési folyamat egy bizonyos pontján a személyes kiválóság ezért arra kötelez, hogy a tudomány művelője ne csupán a kultúrávédelem ösztönének engedelmeskedjen, ne csak tárgyának a személyes igazsághoz kapcsolódásáról mint eredményes működésének lehető legkisebb föltételéről gondoskodjon. Kíváncsi azt is megkísérelnie, hogy minden másra a személyes és világon túli igazság felől tekintsen, és róla – a kiváló személyiségben adódó különös föltételektől eltekintve – bárki által belátható módon szóljon.

A társadalom jóvá válása történelmi távlatokban a szellemi-kulturális közösség megerősödését, az igazság színéről színre látását, Isten országának eljövetelét készíti elő. Közvetlen hatását tekintve azonban a józan ész számára megragadható természeti törvényeivel megfosztja az apostoli anyaszentegyházhoz főképp érzelmileg-lelkileg kapcsolódó polgárt annak lehetőségétől, hogy a szellemi-kulturális közösség prófétai üzenetét az apostoli gondoskodás formáinak közvetítésével elfogadja. Ez magyarázza, hogy a szellemi-kulturális megújulás alkalmas közegévé nem a megtért híveket egyesítő és az üdvösségükön munkálkodó vagy ahhoz hozzásegítésüket legalább elfogadó emberek közössége, az egyház válik, hanem a nemzet, amely az individualizmus és a kollektívizmus eltévelyedése miatt az igazság iránt közömbösek vagy vele szemben ellenségeseket, a megváltásukat tehetetlenül várókat vagy a vele gonoszul szembefordulókat is legalább civilizációs vonatkozásban magába fogadja. A nemzet azonban a megújulást saját szellemi-kulturális tartalékaiból nem kezdeményezheti, hiszen megosztottsága a jelen helyzetben nyilvánvaló, és korlátai a korábnál nagyobb mértékben mutatkoznak meg. Amikor a tudomány a nemzethez hasonló megszenteltségét érvényesíti, és közvetlenül keresi a választ, a nemzeti lét fölvetette kérdésekre, az egyház szellemi tartalékaiból merít, és egyben az egyházat is megújítja. Az egyháznak a személyes metafizika általi megújulása abban áll, hogy a hagyományosan világinak tekintett szellemi-kulturális teljesítményt, a vallási élet, az egyház közvetlen és első számú megnyilvánulásának ismeri el, amennyiben a történelmileg új helyzetben a prófétai megnyilatkozásnak az apostoli elé helyezése, a gondolkodás lét szerinti rendjének érvényesítése indokoltta válik.